

المَلَذَّاهِبُ الْإِسْلَامِيَّةُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

تأليف

أجنتس جو لد تسيهر

Ignaz Goldziher

الأستاذ بجامعة بودابست (سابقاً)

نقله إلى العربية

على حسن عبيد القادر

دكتور في الفلسفة والعلوم الإسلامية من جامعة برلين

المدرس في كلية الشريعة

وسكرتير المعهد الثقافي الإسلامي

بلندن

الطبعة الأولى

١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م

مقوق الطبع محفوظه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأُمي ، وعلى آله وصحبه وسلم .

مقدمة

كان الأٌزهري الشريف قد قرر في جلسته المنعقدة في (١٨ ربيع الثاني سنة ١٣٦١ هـ الموافق ٤ مايو سنة ١٩٤٢ م) تأليف لجان لترجمة بعض أمهات كتب الغرب إلى اللغة العربية ؛ حتى ييسر بذلك إدخال عنصر جديد من طرق البحث في العلوم الإسلامية والفلسفة والتاريخ ، يساعد العلماء والطلاب على الدرس والبحث والاستقصاء بما كتب في ذلك ؛ وحتى يتوفروا على النقد والرد عند الحاجة .

ولقد حالت ظروف دون تنفيذ هذه الأٌمنية التي كان يتمناها جمهور العلماء والطلاب ، ولا زال يكلفهم الجري وراءها عنتا ومشقة ؛ لعدم معرفة الكثيرين منهم باللغات الأٌجنبية . !

وقد طلب إلى بعض الأساتذة الغيورين أن أنقل إلى العربية كتابا من كتب المستشرقين ، أتوخى فيه أن يكون جامعا لملاحظاتهم وأفكارهم في العلوم الإسلامية ، وموضحا لطريقتهم في البحث العلمي ؛ حتى يمكنهم أن يتعرفوا هذه النواحي التي تتصل بهم أشد الاتصال ، وحتى يمكنهم أداء رسالتهم على الوجه الكامل : بعرض صحيح للدين والعلم ، ورد للشبهات التي قد يقرؤها بعض الغرباء عن العلوم الإسلامية ، فتستويهم أو تغلب على نفوسهم الغضة ، فيقعون في دهالك سحيقة . . . !

ومن الحق أنى قد اقتنعت كل الاقتناع بهذا الرأى ، ورأيت أن رسالة العلماء - فى الحقيقة - ليست داخلية بحتة ، مقصورة على تربية النشء الإسلامى ، ولكن وراء هذا رسالة خطيرة ، فى هذا العصر الذى ضعفت فيه همم الشباب ، وقلت رغباتهم فى قراءة الكتب الإسلامية القديمة ، وأعرضوا عن تلك الثقافات العربية الأصيلة ، إلى ثقافات زائفة : غشيت الأبصار ، وطغت على القلوب والافئدة . . . فلا بد أن يؤخذ الأمر بشىء من الجد ، وأن يتوافر العلماء على تجديد الأبحاث الملائمة للعصر ، وعرض الثقافة الإسلامية عرضا جيدا موافقا لما تقتضيه الأحوال ؛ وأن يتوافروا - أيضا - على تصحيح الأخطاء والأغلاط التى أملاها الهوى والغرض على بعض الكتاب المستشرقين : هؤلاء الذين لا يمكن أن ننكر عليهم دقة البحث ، وحسن العرض فى كثير من الأحيان ، ولكن ينقصهم شىء كثير من المعرفة والفهم الصحيح العميق للعربية وروح الدين . . . !

ولا شك أن ترجمة كتبهم ، وتعرف ما فيها من صحيح وسقيم ، سيفيد العلماء والباحثين فائدة مزدوجة ؛ فهو - من ناحية - سيساعد على تعرف طرق البحث العلمى الحديث ، وطرق الاستنتاج والعرض ، فنكسب - بذلك - إظهار ثقافتنا الإسلامية فى ثوب رشيق ومنطق حسن ؛ ومن جهة أخرى فإنه سيساعد على الرد والنقد والتصحيح للأخطاء التى تملأ الأجواء المحيطة . . .

ولقد اخترت هذا الكتاب - الذى أعرضه الآن على الباحثين - من بين الكتب الأخرى لمعان كثيرة لمستها فيه ؛ فهو كتاب لشيخ من شيوخ المستشرقين معروف بطول الباع معرفة مستفيضة ، وهو : الأستاذ « جولد تسيهر »^(١) ؛ وقد

(١) ولد فى (٢٢ يونيو سنة ١٨٥٠) بمدينة « استولفيسنبورج » فى بلاد المجر ، ومات فى (١٣ نوفمبر سنة ١٩٢١ م) بمدينة « بودابست » . راجم ترجمة حياته لبكر فى Islamstudien 2, 499-513 وقد نقلها إلى العربية الأستاذ عبد الرحمن بدوى فى كتاب « التراث اليونانى » : ص ٣٠٧ - ص ٣١٩ .

خصص جهده للبحث في العلوم الإسلامية بوجه خاص ، فكتب في : الفقه ،
والحديث ، والفلسفة الإسلامية . . . وغير ذلك ، كتباً معتمدة لدى جمهور المستشرقين ،
وقد كان هذا الكتاب آخر كتاب له ألفه عند تمام السبعين من عمره ، وهؤلاء
بتجاريه في البحوث الإسلامية ، حتى إنه ليعد - في نظري - أشمل وأدق كتاب في
ذلك بوجه عام ، فألم فيه بالتفسير ، والحديث والعقائد ، والقراءات ، والتصوف ،
والفرق . . . وما إلى ذلك ، وبذل فيه مجهوداً ملبوساً من الاطلاع المتشعب في
الكتب الإسلامية ، ووضع فيه تجارب سنين القديمة ، وتجارب زملائه وتلامذته ،
حتى إنه ليعد كافياً لتعرف آراء المستشرقين ، ومصادرهم ومؤلفاتهم ، وزبدة ما يمكن
أن يعرضوا له من نقد وتقدير في هذا الصدد . . .

وبعد . . .

فأرجو أن أكون قد أديت - بعملى هذا - بعض الواجب على ، وخرجت
من لائحة اللائمين ، الذين يرمون بالتقصير بعثات الأزهر ، وأنهم لم يقدموا -
كما هو المفروض - للعلماء مادة جديدة للبحث والنظر .

وإني لأرجو - أيضاً - أن يأخذ هذا الكتاب مكانه من البحث والنظر والنقد
والرد ؛ فإننى لعلى يقين أن فيه أخطاء لا يمكن السكوت عليها ، وهى مأخوذة - عند
جمهور من الناس - على أنها صواب وحق ؛ وأظن أنه لا يمكن - بحال من الأحوال -
أن يصحح هذه الأخطاء المبنية على الجهل والغرض إلا علماء الأزهر الشريف ،
الذين وقفوا جهودهم على الإسلام وعلومه ، وعرفوا مراميها ، وفهموا معانيها ،
وكانوا - وحدهم - المرجع الصحيح لذلك كله . . .

ولقد كنت على أن أساهم بمجد في هذه المهمة مساهمة مذكورة ، لولا أن جدت
ظروف تستدعى مبارحتى مصر ، ولسكنى أرجو - إن شاء الله (تعالى) - أن تتاح
لى الفرصة فى عملى الجديد لأن أعرض هذا الموضوع وغيره عرضاً صحيحاً وافياً ،

مبيناً ما فيه من أخطاء . . . وأرجو أن يكون في معاونة شيوخى وزملاي من العلماء
الأجلاء ما يساعدنى على هذا العمل ؛ خدمة للأسلام والمسلمين .

وإنى لا يسعنى إلا أن أقدم شكرى - بوجه خاص - الأستاذ الشيخ محمد عبد القادر
الحنبل ، من علماء تخصص التدريس ، على ما بذل من مجهود فى مراجعة هذا الكتاب
عند طبعه ، وضبطه وترقيمه ، وما قام به من دقة وعناية ، حتى ظهر كما يتجلى للقارى . . .
والله (سبحانه وتعالى) هو الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

على حسن عيد القادر

القاهرة } ٢٥ ربيع الأول سنة ١٣٦٣
٢٠ مارس سنة ١٩٤٤

فهرس الكتاب

صفحة

الموضوع

١ : ٥

المقدمة

المرحلة الأولى للتفسير :

تمهيد . التفسير والقراءات . سبب ظهور القراءات .
القراءات والنقط . القراءات والشكل . الزيادات التفسيرية .
ابن مسعود وأبي بن كعب . حقيقة الزيادات . أمثلة
لزيادات . القراءات والترادف . مخالفات جوهريّة .
تحليل للقراءات . الاعتبارات الدينية في الحديث .
الدفاع عن بعض القراءات . القراءات وإهمال الكتاب .
القراءة في صدر الإسلام . حرية القراءة ومداهها .
فكرة التوسط . القراءة المعترف بها . القراءات السبعة .
القراءات الزائدة على السبعة . عدم التقيد بالقراءات
السبعة . موافقة القراءة للعربية . أهل السنة والقراء
بالشواذ . أهل اللغة والقراءات . القراءات والأدباء .

١ : ٥٥

التفسير بالمأثور :

موقف السلف من التفسير . التفسير المكروه . التفسير
والقصص . التفسير وأمور العقيدة . التفسير بالعلم .
التفسير المنقول . عبد الله بن عباس . رجوع ابن عباس
إلى أهل الكتاب . رجوعه إلى الشعر القديم . توجه
المعاصرين إلى ابن عباس . تلامذة ابن عباس . تفاسير
ابن عباس . نقد الإسناد . حقيقة التفسير بالمأثور .

وجوه القرآن . تفسير ابن جرير الطبري . طريقة
ابن جرير . ابن جرير والقراءات . ابن جرير والإسرائيليات .
انصرافه عما لا غناء فيه . اهتمامه باللغة . نظره في أمور العقيدة .

٩٦ : ٥١

التفسير بالرأى :

المعتزلة وتفسير القرآن . تدخل العامة في الاختلافات
الدينية . فكرة التشبيه عند السلف . رؤية الله (تعالى) .
مجاهد والتفسير العقلي . المعتزلة والتفسير بالمأثور .
تفسير المعتزلة محاضرات الشريف المرتضى . اهتمامه
بالطريقة اللغوية . تفسير الزمخشري . اهتمامه بالناحية
البلاغية . إعجاز القرآن . موقف أهل السنة من الزمخشري .
ابن المنير المالكي . حملة الزمخشري على خصومه . موقف
ابن المنير من الزمخشري . مبدأ الزمخشري في التفسير .
الخطوة الأولى في التفسير الاعتزالي . التأويلات المجازية
والتشبيهية . التمثيل والتخييل في الحديث . اعتبار العقل
والسمع . محاربة البدع والخرافات . الاعتقاد بالسحر .
الجن . كرامات الأولياء . الكرسي . التأويل . حرية
الإرادة وخلق الأفعال . اللطف . أحوال الآخرة .
التفاؤل عند أهل السنة . تشاؤم المعتزلة . اعتماد الفريقين
على القرآن . السخرية من المعتزلة . الشفاعة . حذق
المعتزلة في التفسير . تكلفات المعتزلة ومبالغاتهم . الإصلاح
والأصلح . العلماء الوقوف .

١٧٣ : ٩٧

١٨٤ : ١٧٤

تعقيب إجمالى :

المرحلة الأولى للتفسير

شميد

ينطبق على القرآن الكريم - إلى حد بعيد - ما قاله المصلح الديني
بترنور ونفيلس (Peter Wernfels) عن الإنجيل : « كل يبحث عن
رأيه في هذا الكتاب المقدس ، وكل واجد فيه ما يبحث عنه » .

ففي مجرى التاريخ الإسلامي ، كانت كل حركة فكرية ، تحاول أن تجد لها
في النصوص المقدسة ما يبررها ، ويجعلها موافقة للإسلام ، وللوحي
النبوي ، وبهذه الوسيلة وحدها ، كانت تستطيع أن تجد لها مكاناً في الدين ،
وأن تدعى لها حقاً فيه .

وهذه الجهود التي اعتمدت على الشرح والتأويل فيما حاولت من التوافق
مع الدين ، كانت - بطبيعة الحال - المنبت الأول لوجوه النظر المختلفة في
« التفسير » ، الأمر الذي مالبث أن أصبح ميداناً بعيد المدى للتسابق في
هذا العمل . ومنصور في هذه المحاولة الآتية هذا كله ؛ لنعرف بأي شكل ،
وبأية طريقة ، سعت هذه الطرق الإسلامية المختلفة إلى أغراضها ، ومدى
ما صادفته من نجاح .

التفسير
والقراءات

والمرحلة الأولى لتفسير القرآن ، والنواة التي بدأ بها ، تتركز في
القرآن نفسه ، وفي نهوضه نفسها ، وبعبارة أوضح : في قراءاته ففي هذه
الأشكال المختلفة نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير

وهذه القراءات المختلفة تدور حول المصحف العثماني ، وهو المصحف
الذي جمع الناس عليه خليفة المسلمين عثمان بن عفسان (رضي الله عنه) ،
وأراد بذلك أن يرفع الخطر الذي أوشك أن يقع في كلام الله (تعالى) في أشكاله
واستعمالاته . وقد تسامح المسلمون في هذه القراءات ، واعترفوا بها جميعاً على
قدم المساواة ، بالرغم مما قد يفرض من أن الله (تعالى) قد أوحى بكلامه

كلمة كلمة ، وحرفاً حرفاً ، وأن مثله من الكلام المحفوظ في اللوح ، والذي ينزل به الملائكة على الرسول المختار — يجب أن يكون على شكل واحد ، وبلفظ واحد . وقد عالج هذا الموضوع بتوسع « نولدكه » في كتابه « تاريخ القرآن » . (١)

والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب في ظهوره إلى خاصية الخط العربي ؛ فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة ، قد يقرأ بأشكال مختلفة ؛ تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها ، (٢) كما أن عدم وجود الحركات النحوية ، وفقدان الشكل في الخط العربي ، يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الأعراب ؛ فهذه التكميلات للرسم الكتابي ، ثم هذه الاختلافات في الحركات والشكل ، كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكاه من القرآن (٣) ؛ ولبيان هاتين الحقيقتين نذكر هنا بعض المثل :

سبب ظهور
القراءات

فن أمثلة القراءات التي كان سببها عدم النقط ما جاء في سورة الأعراف آية ٤٨ : « وَتَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلَانِ يَعْزِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ قَالُوا مَا غْنَى عَنْكُمْ جَهَنَّمُ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ . » بالباء الموحدة وفي قراءة « تستكثرون » بالتاء المثلثة ، وفي آية ٥٧ من هذه السورة : « وَهُوَ الَّذِي

القراءات
والنقط

(١) T. Nöldke, Geschichte des Korans, Zweite Auflage bearbeitet von. F. Schwaly. 1 Teil, Leipzig 1909.

(٢) وترجع إلى هذه الخاصية هذه القصة : وهي أن أهل الأبله زعموا أن عمر قرأ في الصلاة في آية ٧٧ من سورة الكهف : « فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلِهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا » : « فَأَتَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا » بالتاء أي جاءوا للضيافة . وذلك عندما قال المفسرون : أن هذه القرية التي أبت الضيافة هي الأبله . (Journasiat 1862 11 74). وقد حكيت هذه القصة عن أهل أجادير (Telmsen) Basset Nedromah et les. Traras (Paris 1901) Enleit. 12 Anm. 3.

(٣) قارن Nöldke, Geschichte des Korans 261 oben.

يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمتِهِ « بالباء . وفي قراءة : « نشرأ » بالنون . وفي آية ١١٤ من سورة التوبة : « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدّها إِيَّاه » بالياء المثناة التحتية ، وفي قراءة غريبة لحماذ الراوية : « أباه » بالباء الموحدة . وفي آية ٩٤ من سورة النساء تظهر — على الأخص — هذه الظاهرة في كل الحروف تقريباً : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيِّبُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا » . وفي قراءة : « فتأبَّبُوا » ورسم هذه الكلمة « فمبسوا » (١) محتمل للقراءتين .

ولا يوجد في هذه القراءات من ناحية المعنى العام أو الاستعمال الفقهي — على الحقيقة — فرق يذكر . وقد يوجد شيء من هذا في المواضع الآتية :

فمثلاً آية ٥٤ من سورة البقرة — حيث يدور الحديث حول غضب موسى عند ما علم باتخاذ بني إسرائيل لعجل من ذهب — : « يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ » . فقوله (تعالى) : « فاقتلوا أنفسكم » معناه اقتلوا بعضكم بعضاً ، (٢) أو كما يعطيه ظاهر اللفظ : فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم ، وهو متفق مع ما وقع فعلاً ، كما في المصادر اليهودية . وقد رأى بعض شيوخ المفسرين (قتادة البهري المتوفى سنة ١١٧ هـ) أن الأمر بقتل النفس أو قتل العصاة ، من القسوة والشدة بحيث لا يتناسب مع الفعل ، فقرأ : « فأقبلوا أنفسكم » أي حققوا الرجوع والتوبة من الفعل بالندم على ما فعلتم .

(١) حدث أبو عاصم النبيل (توفي سنة ٢٨٧) في كتاب الديات بمحدث يتعلق بهذه الآية ، فذكر مرة « فتأبَّبُوا » ومرة « فتبَّبُوا » من ١٤ — ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ .

(٢) قال في آية ٣٣ من سورة النساء وتفسيرهما عند ابن سعد ج ٦ ص ٥٢ .

وفي هذا المثال نرى وجهة نظر موضوعية كانت سبباً أدى إلى القراءة المخالفة ، وذلك على الضد من القراءات السابقة التي كانت فيها القراءات لا تعدو أن يكون الاختلاف فيها أمراً شكلياً .

وتتجلى هذه الظاهرة - أيضاً - في الآيتين ٨ ، ٩ من سورة الفتح ، حيث يخاطب الله النبي قائلاً : « إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً . لَتَتَوَكَّلُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّزُوا وَتَوَقَّزُوا وَتَسَبَّحُوا بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا . » فقرأ بعضهم بدلاً من « وتعزروه » بالراء : « وتعززوه » بالزاي ، من العزة والتشريف . وإني أرى في الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - (١) أن شيئاً من التفكير في تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك . حقا إنه قد جاءت في القرآن آيات بهذا المعنى (سورة الحج : ٥٠ ومحمد : ٧ والحشر : ٨ وغيرها) ، بيد أن اللفظ المستعمل في هذه الآيات وهو (نهض) يقوم على أساس أخلاقي تهذيبي ، وليس كالتعبير بلفظ (عزز) - وهي الكلمة المتفقة مع اللفظ العبري (عزار) - ، والتعبير بعزز تعبیر حاد ، يقوم على أساس من المساعدة المادية .

وقد جاء الشيء الكثير من القراءات فيما يتصل بهذا الرسم (ب) من حيث نقطه ، فيكون تاء أو ياء ، وإن كان ذلك لا يؤدي إلى تغيير ذي أهمية في المعنى (٢) .

وهنا نتناول دائرة الاختلاف في الحركات في المقطع الواحد ، مما نشأت

القراءات
والشكل

(١) ومن جهة أخرى لا يمكن أن نرفض أن تكون القراءة بالزاي هي الأصلية ، وأن القراءة بالراء جاءت تحريفاً لهذا الحرف ، لأن القراءتين الآخرين - كما هو الأقرب إلى الطبيعة - طارئتان على قراءة (وتعزوه) .

(٢) Nöldke, 1,282 . وفيما يتعلق بمثل هذه القراءات روى أن النبي قال : « إذا

اختلفتم في الحرف وهل هو ياء أو تاء فاكسبوه ياء » . أسد الغابة ج ١ ص ١٩٣ .

عنه قراءات تتصل بالناحية الإعرابية وحدها (١) .

ففي سورة الحجر آية ٨ : « مَا نُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا
مَنْظُرِينَ . » فاختلفت القراءات في (نزل) وتبع ذلك الاختلاف في كيفية
نزل الملائكة ، فبعض يقرأها : « نُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ » ، وبعض يقرأها :
« تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ » ، وآخر يقرأها : « تُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ » ؛ وذلك على معنى أننا
ننزلها ، أو أنها هي التي تنزل ، وهذه كلها قراءات ترجع إلى أقاليم مختلفة .
وقد تجيء - أحيانا - مع هذه الاختلافات في الحركات تغييرات في
المعاني ذات صفة قاطعة ، مثل آية ٣٤ من سورة الرعد : « وَمَنْ عِنْدَهُ
عِلْمُ الْكِتَابِ » ، وفي قراءة أخرى : « وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ » .
وهناك قراءة ثالثة : « وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ » . والمعنى يختلف
اختلافاً ظاهراً (٢) .

وتظهر - أحيانا - اختلافات فقهية من اختلاف الحركات الذي يرتبط
ببناء الجملة في الآية القرآنية ، والمثال المعروف لذلك آية ٦ من سورة المائدة :
« ... فَاغْسِلُوا رُءُوسَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ » ، فالشيعة تجوز مسح الرجلين بدلا من غسلهما ،
بناء على تعلق (وأرجلكم) بقوله تعالى : (وامسحوا) أي امسحوا بأرجلكم (٣)
على حين أن غيرهم يجعله متعلقا على طريق المفعولية تعلقا مباشرا بقوله تعالى :
(فاغسلوا) أي اغسلوا أرجلكم .

(١) من أهم ما نجد من هذا القبيل تلك القراءات المختلفة في حروف هذه الكلمة (أن) وهل هي (أن) أو (إن) بالتشديد فيهما ؟ أو هي فقط (أن) بدون التشديد ؟ وفي سورة آل عمران آية ١٦ - ١٨ نجد مثالا لذلك يتبين منه كيف يحاول الفن النحوي أن يجد سببا لهذا أو ذاك .

(٢) الكشف في هذه الآية ج ١ ص ٤٩٩

(٣) Vorlesungen 273

الزيادات
التفسيرية

وهناك نوع آخر من الروايات يظهر في هذه الدائرة ، ونعني بذلك تلك
(الزيادات التفسيرية) التي تهجى من التعليق على النص عند ما يكون هناك
غموض ، فتساعد هذه الزيادات على تحديد المعنى .

ويتجلى هذا النوع على الأخص فيما روى عن الصحابييين المعروفين اللذين
ترك المحافظون ^(١) مصحفيهما وما يحتويانه من بعض السور ^(٢) ، وهما عبد الله
ابن مسعود ^(٣) ، وأبي بن كعب ^(٤) . وقد اتخذ النصارى من قراءة الأول

ابن مسعود
وأبي بن
كعب

(١) Nöldke 1,227,232.

(٢) من التهم التي وجهها النظام إلى ابن مسعود أنه جحد من كتاب الله تعالى سورتين :
(المودنان) وأنه لم يزل يقول في عثمان الفول القبيح منذ اختار قراءة زيد بن ثابت .
(ابن قتيبة ، تاويل مختلف الحديث ص ٢٦) .

وقد رد هذه التهم أبو بكر الباقلاني ، في كتابه : [الانتصار للقرآن] وخطأ الناقل
لهذه المقالة عن ابن مسعود . كما أن أبا علي بن أبي هريرة [المتوفى سنة ٣٤٥ هـ ، تلحيد
ابن سريج] دافع عن ابن مسعود . وقال : إن ابن مسعود إنما أنكر رسمهما « المودتين »
لأنه محال أن يظن بابن مسعود أن ينكر أصابهما [طبقات الشافعية للسبكي : ج ٢ ص ٢٠٧]
وفي مجموع زيد بن علي (Milano 1919) رقم ١٣٨ أن المودتين من القرآن .

(٣) ذكر مرة باسم عبد الله بن مسعود (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١١٢ س ٩) وفي
الغالب يذكر باسم ابن أم عبد (كتاب فضائل الأصحاب رقم ٣٥ ، ابن سعد ج ٢ ق ٢
ص ٩٩ س ٣ ، وذكره ابن سعد أيضا في باب ابن مسعود ج ٣) ، وهذا الشكل المختصر
الغالب (عبد) في كثير من الأسماء القديمة قد لفت النظر إليه في : Z D M G, 21,265
(قارن : Wellhausen, Reste arab. Heidentum 4,12) ونجد مثل هذا النظم
أيضا : أم عبد بنت عبد ود (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٦ س ١٨) .

(٤) وهناك صحابي آخر بهذا الاسم (أسد الغابة ج ١ ص ٤٩) ونجد في كتب الحديث
رجلا آخر بهذا الاسم (أبي بن كعب) في إسناد في صحيح الترمذي (طبعة بولاق) ج ٢
ص ٢٦٧ س ١٤ ، حيث سمي بصاحب الحرير ، وبينه وبين الترمذي في الإسناد رجلان ،
وبينه وبين الصحابي رجل واحد .

حجة في جدالهم في صحة القراءة المشهورة (١) وبالرغم من الاختلاف الذي
تحتوى عليه مصاحفهما ، والذي لا ينفك عند حد الاختلاف في الحروف
والحركات والكلمات ، فإنهما قد تمتعا بمكانة عظيمة ، من ناحية أنهما أحسن
الصحابة قراءة ، بشهادة النبي ﷺ لها بذلك (٢) ، وكان أبي بن كعب من
كتّاب الوحي ، وكان أقرأ الصحابة كما جاء في الحديث ، فكان — بطبيعة
الحال — من أدرف الناس بالوحي (٣) . وقد سمع عبد الله بن مسعود من
النبي ﷺ سبعين سورة وهو شاب ؛ وكان هو الذي يفشى القرآن بين المشركين
في مكة (٤) . وقد جاء في الحديث الصحيح تفضيل هذين الصحابين وآخرين
من الصحابة : « تعلموا القرآن من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى
أبي حذيفة ، وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل » (٥) وقد اعترف مجاهد المحدث
المعروف بقيمة قراءة ابن مسعود حين يقول : « لو كنت قرأت قراءة
ابن مسعود لم أحتج إلى أن أسأل ابن عباس في كثير من القرآن مما
سألت » (٦) . وفي الحق — من جهة أخرى — أن ابن عباس (٧) رفض

(١) ابن حزم ، الملل (طبعة القاهرة ١٣٢١) ج ٢ ص ٧٥ .

(٢) ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٣ — ١٠٥ ، ١٠٢ .

(٣) راجع مثلا : 2 (Texte) 5, Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten

No 24, 18 nr. 46, 47, 6.

(٤) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٧ س ٩٠٥ .

(٥) الحديث في التبسيط ج ١٠ ص ٢٧٨ (كتاب الأحكام رقم ٢٥) وقد جاء هذا

الحديث في ألف ليلة وليلة (بولاق ١٢٧٩) ج ٢ ص ٣٧١ — الليلة ٤٤٨ — ردت به بعض

الرقائق من العلماء عندما سئلت عن أوثق القراء من أصحاب المصاحف . قارئ Caetani

Annali, 2, 117. حيث عد أفضل القراء أخذًا من الأحاديث .

(٦) صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٧ س ١٢ .

(٧) ابن سعد ج ٢ ص ١٥ س ١٥ .

قراءة أبي بن كعب ؛ فقد جاء أنه كان يتعلم منه ، ولكنه رفض أن يتبعه ^(١) .
وقد رويت عن ابن مسعود بعض عبارات شديدة بضد ما خولف
فيه من القراءة العثمانية ^(٢) ؛ حيث قد اتخذ غيره لجمع القرآن ممن لا أهلية له
لذلك العمل ؛ فإن زيد بن ثابت الذي كلف بجمع القرآن ^(٣) ، وفوض إليه
إثبات القراءة كان طفلاً يلعب مع الصبيان ، في الوقت الذي كان فيه
ابن مسعود يحفظ من فم النبي سبعين سورة من القرآن ، ^(٤) وفي بعض
الروايات : « لقد أسلمت وزيد بن ثابت في صلب رجل كافر » ^(٥) . فكيف
يصح أن تترك قراءته التي تلقاها عن الرسول مباشرة مع كل ما ذكر ، مما
يجعل لقراءة زيد قيمة أدنى من قيمة قراءته ؟

ويمكن أن يتبين لنا اعتبار الناس لروايات هذين الشيخين ، واعترافهم
بها — بالرغم مما قد يكون فيها من مغايرة شديدة — من هذه الظاهرة ، ^(٦)

(١) قارن الأحياء ج ١ ص ٧٨ س ٣ .

(٢) وفي خبر عند ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ٢٧٠) أن ابن مسعود صرح بأسفه العميق
عندما ذكر عمر ومخالفته له .

(٣) في عصر ابن جبير (الرحلة طبعة دي غويه ص ١٠٤ س ٥) كان الناس يقدمون
في مكة بالبلاد المقدسة قرآناً في قبة كتبه زيد بن ثابت بيده .

(٤) ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٥ س ١٥ ، Nöldke 1,225 Anm. 2 ، ومن
القصص التي قصد بها تهوين أمر زيد ، أنه طلب إليه أن يقرأ سورة الاعراف فلم يستطع
ذلك . ابن سعد ج ٥ ص ١١٢ س ٥ .

(٥) أسد الغابة ج ١ ص ٨٠ س ١٢ مادة إسماعيل ، وقد عد المتأخرون — وفي الغالب
الصفوية منهم — زيد بن ثابت من الزهاد ، كما عدوا غيره من الرجال الذين لعبوا دوراً في
صدر الإسلام ، وقد سمع من النبي حديث : « إن الحمى تنفي المعاصي كما ينفي السكر صدأ الحديد »
(أسد الغابة ج ٥ ص ٦١٩) ، وهكذا توجه زيد في صلاته إلى الله (تعالى) ألا يحرمه من
هذه النعمة ، فلم يلبث أن أصيب بالحمى ومات (إحياء ج ٤ ص ٢٧٦) .

(٦) في حديث عن أبي ذر (في البخاري كتاب التوحيد رقم ٢٢) أنه قرأ بقراءة ابن
مسعود في سورة يس آية ٣٨ : « ذلك مستقر لها » .

وهي أن بعض المتأخرين الذين حاولوا أن يبرروا موقف عثمان في الأمور التي ادعى عليه أنه خالف فيها ، عدوا من هذه أيضا . مخالفته بإحراقه لمصحفي هذين الصحابييين الصالحين ، وإلقائه بهما إلى النار ، فبرروا ذلك بسبب جرىء ، وهو أن ذلك كان من أجل أن عثمان ولى الوليد بن عقبة على الكوفة ، وعزل ابن مسعود عنها ، وقد كان الوليد لا يسير على وفق رغبات الفقهاء وذوقهم ، فأثار ذلك عبد الله بن مسعود ، فألقى في ذلك خطبا مشيرة ضد عثمان (١) ، كما خطأه في مسألة نفي أبي ذر (٢) ؛ وقد ذكرت هذه القصة من بين تخطيئاته له (٣) إحراقه لمصحفيه ، (٤) ومع هذا فلم يكن هذان الصحابييان هما وحدهما اللذان أبعدت مصاحفهما ، بل إنه قد أبعدت مصاحف أخرى لغيرهما .

سقيقة
الزيادات

أما فيما يتعلق بهذه «الزيادات» نفسها ، (٥) ، فلم يتضح بعد تمام الوضوح هل هي — في الحقيقة — من الأصل نفسه ؟ أو أنها ليست منه ، وكان القصد منها مجرد الشرح والتفسير ، فاعتبرها بعض المتأخرين على أنها من (١) ابن هشام (طبعة وستفالد) ٩٠١ ، وفيه وصف مؤثر لعلاقته بأبي ذر ، وقد دفن ابن مسعود بجثة هذا الرجل الصالح التقى .

(٢) Vorlesungen 143

(٣) محب الطبري ، الرياض النضرة في مناقب العشرة (القاهرة ١٣٢٧) ج ٢

ص ١٣٩ س ٨ .

(٤) يراجع في ذلك اليعقوبي (طبعة هوتسا) ج ٢ ص ١٩٧ ، ويظهر مفيدا جدا اهتمام مرجليوث في : (Hibbert - lectures) بالنسبة للاعتذارات المعروفة عن إحراق المصاحف المخالفة لمصحف عثمان في كلامه على صحة المصحف العثماني (The early development of Muhammedanism (London 1919 37 f.)

(٥) وكذلك ظهر في بعض القراءات نقص مما في القراءة المشهورة ، فلم يقرأ عبد الله ابن مسعود وأبو الدرداء في سورة الليل آية ٣ قوله تعالى : « وما خلق » (البخاري ، فضائل الأنبياء رقم ٢٧ ، التفسير رقم ٣٥٠ — ٣٥١ .

الأصل ؟ وتبريراً لهذا العمل ، أعني إثبات التفسير بجانب الأصل — روى عن الصحابة أنهم أجازوا ذلك « جواز إثبات بعض التفسير على المصحف وإن لم يعتقدوه قرآناً » (١).

أمثلة
لزيادات

فمن ذلك آية « من سورة آل عمران » وَجِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ (القراءة المشهورة بآية) مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ [من أجل ما جئتكم به] وَأَطِيعُوا [فيما دعوتكم إليه] (٢). فهذه الزيادات المذكورة بين الأقواس قد رويت عن ابن مسعود ، وهي تبدو — بالنسبة للأصل القرآني — من قبيل الإضافات (Paraphrase) ، وفي آية ٦ من سورة الأحزاب (النَّبِيِّ أُولَى بِأَلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ... وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ » وزاد ابن مسعود (٣) — تمكيناً للمعنى مكان النقط (٤) — : (وهو أب لكم) (٥) ، وفي آية ٢١٣ من سورة البقرة : « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ » فقرأ هذان الصحابييان — للتوفيق المنطقي — هذه الآية هكذا : كان الناس أمة واحدة [فاختلفوا] . ومن الزيادات التي تنسب إلى عبد الله بن مسعود ما جاء في آية ٧ من

(١) الزرقاني على الموطأ ج ١ ص ٢٥٥ .

(٢) الكشف عند هذه الآية ج ١ ص ١٤٨ .

(٣) وقد نسب الزمخشري هذه القراءة (الكشف عند هذه الآية ج ٢ ص ٢٠٦ ، ٢٠٥) .

(٤) الجاحظ في رسائله (Tria opuscula 19,12) وقد جعل هذه الزيادة بعد قوله تعالى :

« أمهاتهم » ، ولم يصب لامنس في فهمه واستنتاجه لهذه المسألة عند الجاحظ (Fatima

et les filles de Mohamet 98 Ann. 4)

(٥) ولقد صرح القرآن في نفس هذه السورة آية ٤٠ : برفض أن يكون الرسول أباً

سورة المجادلة - وهي من الزيادات التي لم تقبل من الناحية الدينية -
 : « مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابعُهُمْ وَلَا
 خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا
 هُوَ مَعَهُمْ » [إذا أخذوا في التناجي] ؛ فمذه الزيادة بين القوسين يمكن أن
 يكون في إثباتها أن يظن أحد أن الله لا يكون معهم إلا في وقت التناجي (١)،
 والله (تعالى) معهم قبل أن يهملوا بذلك (٢)

ومن ذلك زيادة ابن مسعود في آية ٧١ من سورة هود : « وَأَمْرَاتِهِ قَائِمَةٌ
 [وهو قاعد] » .

وقد تقبلت هذه الشروح والتفاسير ، ليس فقط في مثل ما تقدم من
 الأمثلة، مما يتناول أمراً دينياً أو بياناً منطقياً من التكميلات المرغوب فيها ، بل
 تعدى قبولهم - أيضاً - إلى ما يتعلق بالأحكام الفقهية ، مما قد يظهر في القرآن
 من غموض في الفهم ؛ فنجد من الأدلة التي استدل بها المجيزون لنكاح المتعة
 هذه الزيادة عند قوله تعالى : « فَتَمَسَّاسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى »
 فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ » (٣) .

وفي سورة البقرة آية ١٩٨ - عند الكلام على تنظيم أمور الحج - :
 « لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ » ، فليس من شك في أن
 المراد بهذا إنما هو الأذن في تعاظم التجارة في أشهر الحج (٤) ، الأمر الذي كان

(١) غر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب في هذا الموضع (بولاقي ١٢٨٩ في ثمانية أجزاء)

ج ٧ ص ١٦٢ .

(٢) والسبب لهذه الزيادة غير واضح فيما كتبه الزخري في الكشف عند هذه الآية

(٣) (١٥:٥) 274 Vorlesungen

(٤) قارن سورة الجمعة آية ١٠ (حيث يجب ترك التجارة في وقت صلاة الجمعة) : « هذا

قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » .

موضوعا لشك بعض الناس ، وكانت التجارة هي المصدر المهم لأهل مكة ، فأضيفت هذه الزيادة : [في أسواق الحج] (١) .

وفي سورة البقرة آية ٢٣٨ : « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى » ، وقد حصل اختلاف واسع في تعيين الصلاة الوسطى بين الصلوات الخمس ، (٢) وحاول بعضهم أن يجعلها صلاة الصبح ، أو صلاة الظهر ، وقد رأى أغلب المفسرين القدامى أن المراد بها صلاة العصر ؛ لما لهذا الوقت - على العموم - من أهمية كبيرة ، وهي فكرة دخلت إلى الإسلام : (فرضت على من كان قبلكم فضيئتها) (٣) . ولحماية هذا الرأي بين الآراء الأخرى ، استدلل أصحاب هذا التفسير بقراءة أخرى ، فحكوا عن مولاة لعائشة - وقد ذكر اسمها ثوثيقا لذلك (حميدة بنت أبي يونس) - أنها قالت : أوهنت عائشة لنا بمناجعتها ، فوجدت في مصحف عائشة : « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى [هي العصر] وقوموا لله قانتين » . كما روى - أيضا - أن أم حميد بنت عبد الرحمن سألت عائشة عن الصلاة الوسطى . فقالت : كنا نقرأها في (الحرف الأول) على عهد رسول الله ﷺ « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى [صلاة العصر] وقوموا لله قانتين » . كما روى أيضا - ويظهر أن ذلك كان أول الأمر من قبيل الوضع ثم أصبح صحيحا موثوقا به - أن حفصة زوج النبي أمرت رجلا يكتب لها مصحفا ، فقالت : إذا بلغت هذا المكان فأعلمني ، فلما بلغ : « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى » قالت : اكتب « صلاة العصر » ؛ فإني سمعت ذلك من رسول الله ﷺ .

(١) الكشف في هذه الآية .

(٢) يمكن أن تكون هي الصلاة النضلى ، قارن : Lammens, Le Califat des Yazid 1, 57 note 1

(٣) « أهمية صلاة العصر في الإسلام » Arch. f. Religionsw. 9, 293

وقد روى آخرون - بمن رأى أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر -
رواية أخرى تنافض هذه الرواية : (عن ابن أبي رافع عن أبيه - وكان مولى
لحفصة - قال : استكتبتهني حفصة مصحفا وقالت لي : إذا أتيت على هذه
الآية فأعلمني ، حتى أمليها عليك كما أقرأنيها ، فلما أتيت على هذه الآية : « حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى » أتيتها ، قالت اكتب : « حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى [وصلاة العصر] » - بالعطف الذي يدل على
المغايرة - فلقيت أبا بن كعب أو زيد بن ثابت فقلت : يا أبا المنذر ، إن
حفصة قالت كذا وكذا . قال : هو كما قالت . الخ) . وليكن يصلوا إلى أقصى
جهودهم في الاستدلال على أنها صلاة العصر روي خبرا عن البراء بن عازب
قال : نزلت هذه الآية : « حافظوا على الصلوات وصلاة العصر » قال : فقرأتها
على عهد رسول الله ﷺ ما شاء الله أن نقرأها ، ثم إن الله نسخها فأنزل :
« حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين . »

وقد نظم القرآن في آية ٨٩ من سورة المائدة كفارة الذين اللغو حيث
يقول الله تعالى : « فكفَّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون
أهلكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » وهنا
اختلف المتقدمون في صيام هذه الأيام الثلاثة : هل يجب متابعتها ؟ أو أن
التتابع في صومها لا يشترط ؟ فأما مذهب أبي حنيفة فإنه - متفقا في ذلك
مع كثير من المحدثين القدامى - يشترط التتابع في هذه الأيام الثلاثة ،
وأن الكفارة لا تتم عند تفريق هذه الأيام ، وتساهلت بعض المذاهب
الأخرى في ذلك . وقد اعتمد أصحاب المذهب الحنفى على أن ذلك متفق مع
قراءة أخرى جاءت فيها هذه الزيادة المفسرة : « فصيام ثلاثة أيام [متتابعات] »
وهي غير موجودة في القراءة المتواترة ، ولكنها مروية عن ابن مسعود وأبي بن
كعب ، فجاءت بذلك الروايات عنهما (الطبري ج ٧ ص ١٨ - ١٩)

وهناك نوع بسيط من الروايات يصور لنا بعض الاختلاف الذي يظهر عند التعبير عن المعنى الواحد بكلمات مختلفة (الترادف) (١)، مثل ما جاء في سورة البقرة آية ٨٨، قرأ أبو السرار الغنوي بدلا من «نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ»: «نَسْمَةٌ عَنْ نَسْمَةٍ» (٢)، ومثل هذا الاختلاف كان يجد قديما نظرة حرة في الحكم عليه؛ نظرا لعدم تغير المعنى، بل إنه كثيرا ما يساعد على توضيح المعنى، فيمكن استبدال كلمة غامضة بأخرى واضحة (٣). وفي سورة المائدة آية ٣٨ جاء في حد السرقة: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا» فجاء السؤال أول الأمر عن أي الأيدي تقطع، فكان الجواب عن هذا السؤال موجودا في قراءة مروية عن ابن مسعود: «وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا».

وفي سورة الرحمن آية ٩ في الحكم على المطففين في الميزان: «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»؛ فالتعبير «بالقسط» تعبیر غامض، فقرأ بعضهم - وقد سمي هنا أيضا ابن مسعود: «باللسان»؛ فإن إقامة لسان الميزان دليل على أن الوزن لم ينقص (٤). وفي سورة مريم آية ٣٦: «إِنِّي أَنْذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَمَنَ أَكَلَهُمُ الْيَوْمَ لَنَسِيًا» قرأ بعضهم: «صمتا» وقد روى عن أنس بن مالك: «صوما وصمتا» (٥) وفي سورة الإسراء آية ٩٣: «وَقَالُوا لَن نُّؤْتِيَكَ مِنْكَ... أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرِفٍ» وهنا يقول مجاهد (توفي سنة ١٠٢ أو سنة ١٠٣ هـ):

(١) راجع في هذه الروايات أمالي القالي ج ٢ ص ٨٠.

(٢) تفسير الكشاف عند هذه الآية.

(٣) Nöldke 1, 50

(٤) قارن الاحياء ج ٠ ص ٦٩.

(٥) الذهبي، طبقات الحفاظ ج ١ ص ٣٤٠.

كننا لا ندرى ما الزخرف ، حتى رأينا في قراءة ابن مسعود : « أو يكون لك بيتٌ من ذهب » (تفسير الطبري ج ١٥ ص ١٠٩) . وفي سورة الكهف آية ٨٠ : « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا » وهي في مصحف عبد الله : « نخاف ربك أن يرهقهما طغيانا وكفرا » . ونظرا لأن الخطاب من الله (تعالى) ، فمن الممكن أن يظهر لنا أن القراءات التي يجتنب فيها التعبير بعبارات لا تناسب الألوهية ، لم تكن هي السائدة دائما ؛ ففي القراءة المتواترة يتأرجح فاعل الخوف في شيء من الغموض (نخشنا) . وقد أرجعه أغلب المفسرين إلى الخضر (رفيق موسى) ؛ ولكن القراءة الأخرى يظهر فيها - بوضوح - غير ذلك ، وأن الخوف من الله (تعالى) .

وهناك - أيضا - تغيير في الكلمات جاء في بعض القراءات ، ولكنه ليس من هذا النوع السهل ، الذي لا يرجع إلى تغيير جوهري ، كالذي ذكرناه من المُشَل ، التي لا يعدو الأمر فيها تفسير بعض المواضع المشكوك فيها ، وإنما هو تغيير يتناول القراءة المتواترة بمخالفة شديدة ، وأكثر هذه القراءات ترجع إلى ابن مسعود ؛ ففي سورة الصافات آيتي ٤٥ - ٤٦ : « يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَاثِرٍ مِنْ مَّعِينٍ » بِضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ . « قال السدي : في قراءة عبد الله : « صفراء لذة للشاربين » . وفي نفس السورة آية ١٣٣ : « وإن إِيَّاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ » . قرأ ابن مسعود : « وإن أدريس - إدراس - لمن المرسلين » . وفي نفس السورة آية ١٣٤ : « سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ » . وهي قراءة أهل مكة والبصرة والكوفة ، وفي قراءة عبد الله بن مسعود : « سلام على إدراسين » ، فكان ابن مسعود يقرأ الآيتين هكذا : « وإن إدريس لمن المرسلين » ثم يقرأ : « سلام على إدراسين » [قال الطبري :

وفي هذه القراءة دلالة واضحة على خطأ قول من قال : عنى بذلك : سلام على آل محمد ، ثم قال : فلا وجه - على ما ذكرنا من قراءة عبد الله - لقراءة من قرأ ذلك : « سلام على آل ياسين » . [(الطبرى ج ٢٣ ص ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٦١) (١)] . وفي بعض الأحيان قد تؤدي القراءة إلى ترك معنى وإحلال معنى آخر مناقض له ، فمن الأمور التاريخية الموجودة في القرآن ما جاء في أول سورة الروم : « غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ » . في بضع سنين . « وتفسير ذلك عند المفسرين ، أن ذلك للرد على أهل مكة عند ما علموا بانتصار الفرس على الروم (سنة ٦١٦) ، وقد فرح المشركون بهزيمة النصارى ، وكانوا يميلون إلى الفرس ، وكان الأمر على عكس ذلك عند النبي ﷺ والمسلمين ، الذين كانوا يميلون إلى أهل الكتاب ، وأنه سينقلب الأمر بعد وقت قصير وينتصرون ، وقد رأى المسلمون في ذلك دليلاً على النبوة ، لما فيه من تنبؤ النبي ﷺ بانتصار « هر كليس » على الفرس (سنة ٦٢٥) قبل حصوله (٢) ، وإن كنا لانعرف تحديد مثل هذه الوقائع التاريخية ، والذي نراه أن المسألة كانت على وجه الرجاء ، وأنه - وإن يكن الروم قد غلبوا الآن - فإنهم سيغلبون بعد وقت قصير .

(١) قارن الأحياء ج ١ ص ٢٧٦ . وهذه القراءات المختلفة في هذا الاسم أدت إلى ما قاله بعض المفسرين ، من أن هذين الاسمين (إدريس وإلياس) لشخص واحد (بخارى طبعة كركل ج ١ ص ٣٢٥) ، وأن الله (تعالى) رفع إدريس إلى السماء ، ثم أنزله باسم إلياس ، وقد أخذ المتصوفة بهذه الفكرة ، وربطوها بنظرياتهم . (ابن العربي ، فصوص الحكم الفصل ١٢ في أوله) راجع شرح الفصوص للنابلسي (طبعة القاهرة ١٣٢٣) ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٣٠ .

(٢) في بعض الأحاديث أن أبا بكر رآه على ذلك ، فكسب الرمان ، ووضع في صدقة (صحيح الترمذى ج ٢ ص ٢٠٧ ، الحريرى ، درة الغواص [طبعة توربات] ص ١٧٣ ، إحياء ج ٢ ص ١٢٠) .

ولكن قراءة هذه الآية على هذا الشكل لم يُتَّفَقْ عليها عند جميع القراء ؛ فقد قرأ أكثرهم : « غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلَبُونَ » . في بضع سنين . « بالبناء للفاعل ، وأن ذلك يتعلق بانتصار الروم على بعض القبائل العربية بالشام . وأصحاب هذه القراءة يذكرون أن فيها تنبيهاً للنبي بما حصل بعد تسع سنين بعد هذا الوحي من انتصار المسلمين على البيزنطيين (١) .

ونحن نرى أن القراءتين متناقضتان في المعنى ؛ فالغالبون في القراءة المشهورة هم المغلوبون في القراءة الأخرى ، ومتعلق الفعل في قراءة على الفاعلية ، وفي أخرى على المفعولية .

تحليل
للقرارات

وأحب أن أهتم - هنا - ببعض ما ذكرته من هذه القرارات ؛ لما فيه من طابع خاص ذي مبادئ جوهرية ؛ فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تنسب إلى الله ورسوله عبارات ، قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة بما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول ، أو بما يرى أنه غير لائق بهذا المقام . وهنا تغيرت القرارات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية : على نحو من tikkum soferum في نص A. T. (٢) مع فارق بينهما ، وهو أن ما غيّر من الكلمات في نص A. T. قد عمل بعد أن اعتبر اعتباراً قاطعاً ، دعا إليه موقفهم إزاءه ، بينما أن مثل هذه التغيرات في القرآن

(١) قارن : Nöldke-Schwally 1,149 Anm. 7

(٢) A. Geiger, Urschrift und Übersetzung der Bibel (Breslau 1857)

313. Nöldke, Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft, 69. über tikkum soferum S. neuerdings J. Z. Lauterbach, Midrash and Mishnah in Jewish Quart. Review, N Y. (1906) 6, 34.

لم تنل - دائماً - هذه الدرجة ؛ وهما هي ذه بعض المثل التي يتجلى فيها هذا
التغيير الديني (١) :

ففي سورة آل عمران آية ١٨ : « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ... » فقد فُهم أن هناك ما يهبط به بشهادة الله
نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم ، فقرأ بعضهم : « شَهِدَاءُ
اللَّهِ » وبهذا يكون الكلام ملتصقاً مع الآية المتقدمة : « الصَّابِرِينَ
وَالصَّادِقِينَ ... شَهِدَاءُ اللَّهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو
الْعِلْمِ » ؛ ولكن الحق أن هذا التغيير لم يكن أمراً سهلاً في الآية ١٦٦ من
سورة النساء : « لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلُهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ
يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً . » مع أن الأمر فيهما واحد .

وفي سورة الصافات آية ١٢ ذكر الله لنبيه أن هؤلاء المشركين من أهل
مكة ينكرون البعث بعد الموت ، والنشور بعد البلى فيقول (تعالى) :
« فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا [من السموات والأرض
والنجوم وما عدناه قبل ذلك] إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ . بَلْ
عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ . » فاختلاف القراءة في قراءة قوله (تعالى) : « بَلْ
عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ » ؛ فقرأته عامة أهل الكوفة : (بل عجبتم) بضم التاء ،
وقرأ ذلك عامة قرّاء « المدينة والبصرة » ، وهي قراءة ابن مسعود ؛ وقرأ
بعض قرّاء أهل الكوفة : (عجبتم) بفتح التاء ، وفسر المفسرون العجب من
الله بتفسيرات مختلفة ، أما غيرهم فقد نسب العجب إلى النبي ، ويظهر أن العلماء
قد رأوا أن في إسناد العجب إلى الله ما لا يليق ، فقرأ بالفتح (عجبتم) ،

والمعنى : بل عجبت أنت يا محمد وهم يستخرون من القرآن .
والذى يمكننا أن نفرضه هنا أن (عجبت) لامتكلم هو القراءة الأصلية ،
ويساعد على ذلك بعض الروايات الأخرى ؛ فالطبرى (راجع ذلك بعد)
قال : « إنهما قراءتان مشهورتان في قرآن الأمصار ؛ فأيتهما قرأ القارى فصيب ،
وإن التنزيل نزل بكليهما ، ولا تفضل بينهما ، وأن الرسول أمر أن يقرأ
بالقراءتين كليهما » . فإذا كان الطبرى الذى يحين القراءات المختلفة فقط عند
ما لا تكون معانيها مختلفة ، قد أعطى لهذه القراءة - بما فيها من تضاد مع
القراءة الأخرى - مكانا مساويا لغيرها ، فإنه لا بد أن يكون للقراءة الأخرى
أساس متين ، وأن إقصاءها في وقته كان أمرا عسيرا . وكان شريح القاضى
الكوفى (المتوفى سنة ٨٠ هـ عن ١٣٠ عاما) يقرأ بالفتح (عجبت) يا محمد ويقول :
إن الله لا يعجب من شيء ، وإنما يعجب من لا يعلم ، فقال إبراهيم النخعى :
إن شريحاً كان يعجبه علمه ، وعبد الله أعلم ، يريد عبد الله بن مسعود ، وكان
يقرأ بالضم (١) .

وفي سورة العنكبوت آيتى ٢ - ٣ : « أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا
أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
فَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلِيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ » . فقوله تعالى :
« فَلِيَعْلَمَنَّ » قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أو لا عند الفتنة ،
كأنه لم يكن عالما بذلك في الأزل ، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدنى إلى
قراءة على والزهرى : « فَلِيَعْلَمَنَّ » من الإعلام ، بمعنى : فليعرف
الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء ؛ أو بمعنى ليس منهم بعلامة يعرفون
بها : من يياض الوجوه وسوادها ، وكحل العيون وزرقتها ، وزرقة

العيون عند العرب علامة على القبح والغدر^(١) ، وأحيانا على الحمد^(٢) .

وفي سورة المائدة آية ١١٢ : « إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ » فقوله (تعالى) : « هل يستطيع ربك » سؤال لا يمكن أن يرد مثله من مؤمنين معظمين لربهم ، ولهذا قرئ : « هل يستطيع ربك » أى هل يستطيع

(١) عبد الرحمن بن حسان ، Z D M G, 55, 441, 4 ، ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٢٧٢ س ٢٤ ، في يوم القيامة يقوم العصاة يزرق العيون (سورة طه آية ١٠٢) قال الشافعي : إذا رأيت كوسجا ، (خفيف شعر اللحية) فاحذره ، لأنه ماكر — قارن : Talm. b. Sanherdin 100 b. zu Zaldiham ويوجد كثير من هذا في سير الساميين في المجلة المجرية 140 (1918) Ethnographia 29 ، ويقول السبكي في الطبقات : لم أجد خيرا في أزرق العين ، ج ١ ص ٢٥٨ ، وفي مراثية للشماخ في عمر وصف فيها قتله بأنه كان أزرق العين (حماسة ٤٨٨ بيت ٤) ومن أجل هذا صار هذا اللون — في الغالب — لقبا من ألقاب السخرية ، فاستعمله الشيعة في عمر (راجع الفصل الخامس بعد) وقد لقب أصحاب بختيار البويهى خصمه عند الدولة بهذا اللقب استهزاء : (زريق الشارب) ياقوت [طبعة مرجليوث] ج ٥ ص ٣٥٥ ، وفي إحدى الملاحظات الصوفية : مثلت الدنيا بامرأة قبيحة المنظر ، لا أسنان لها ، ذات عيني زرقاوين غائرتين (إحياء ج ٣ ص ١٩٩) وورد ابن الزرقاء لقبا من ألقاب السخرية (ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ٢٨ س ١٧) وقد سمي خصوم الأمويين هؤلاء بأنهم بنو الزرقاء (الترمذى ج ٢ ص ٣٥) ومع هذا جاءت التسمية بابن الأزرق بدون أن يكون في هذا الاستعمال نقص . وقد جاء عند الدميرى (حياة الحيوان مادة إنسان) وسائل لتفسير عين الصغار الزرق ، قارن : Lammens, Le Califat de Yazid 39 (MFO, 5, 271 Ann. 3) ; Vollers im Centenaire Amari. 91 ; Rescher, Der Islam 9, 30 unten.

(٢) زرقاء اليمامة كانت امرأة تصيب بعينها . راجع الأغاني ج ٢ ص ٣٧ . ياقوت

سؤال ربك ؟ على معنى : هل تستطيع أن تسأله ذلك من غير صارف بصرفك
عن سؤاله ؟ (١).

وقد جاءت مثل هذه الاعتبارات - أيضا - في آية ١١٢ من سورة
الأنبياء : « قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ » أى افصل بينى وبين من كذبنى على
وجه الحق ؛ وقد رأى بعض كبار القراء (٢) - ويظهر أن رأيه لم يجد قبولا - أن
طالب النبي إلى ربه الحكم بالحق يشعر بإمكان غير ذلك ، فقرأ : « رَبِّ
أَحْكُم بِالْحَقِّ » ، على وجه الخبر بأن الله أحكم بالحق من كل حاكم ، ولا
يجد أحد في نفسه من ذلك شيئا .

وفي آية ١٠٦ من سورة البقرة : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ
بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » فقوله (تعالى) : « نَنْسِهَا » معناه أن الله (تعالى)
قد يريد أن يجعل الوحي الذى أوحى به محلا للنسيان ، وهذا أمر يظهر للبعض ،
من يرى أن الإرادة الإلهية لا تتغير ، كأنه تعبير غير لائق ، بخلاف نسخ
الأحكام الإلهية ؛ فإنه رفع اعتبار هذه الأحكام ، ولكنها لا تزول من
الذاكرة ، وتبقى كلاما لله ، ووحيا من عنده . فأدت تلك الشكوك إلى هذه
القراءات التالية : « نَسَاهَا » أنت يا محمد ، « نَسَاهَا » : نرجئها ونؤخرها
من غير أن ترفع ، وهكذا قرأ أكثر الصحابة والتابعين ، وبعدهم عدد كثير
من قراء البصرة والكوفة ، وقد فسر لها بعض المفسرين على أساس هذه القراءة .
وروى بعضهم قال : سمعت سعد بن أبي وقاص يقول : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ
أَوْ نَنْسِهَا » ، قلت له : فإن سعيد بن المسيب يقرأها : « أَوْ نَنْسَاهَا » قال
فقال سعد : إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب (تفسير
الطبرى ج ١ ص ٣٧٩) .

(١) الكشف عند هذه الآية : ج ٢ ص ١٧٤ .

(٢) الطبرى ج ١٧ ص ٧٦ أسفل ، سماه الضحاك بن مزاحم (المتوفى سنة ١٠٥ هـ) .

بيضاوى ج ١ ص ٦٢٦ ، ولم يسمه

وفي سورة المائدة آية ١٠٦ عند الكلام على الشهادة حين الوصية :
 « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ
 حِينَ الْوَصِيَّةِ . . . فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتُمُنَا لَنَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا
 وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَسْكُتُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ » بإضافة الشهادة إلى الله ،
 أى لا نسكتكم شهادة الله عندنا ؛ وكان الشعبي (المتوفى سنة ١٠٣ هـ) يرى أن
 كتمان شهادة الله ليس أمراً دالاً على العدالة ، وكأنه من الممكن كتمان
 شيء يشهد الله بنفسه عليه ؛ فقرأ الشعبي - متبعاً في ذلك سلفه من اعتماد على
 قراءته (راجع الطبري ج ٧ ص ٦٧) - هكذا : « وَلَا نَسْكُتُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ
 إِنَّا إِذَا لَمْنَا الْآثِمِينَ » . على معنى أنهما يقسمان بالله لا نشترى به ثمناً ،
 ولا نسكتكم شهادة عندنا ، ثم ابتداء استفهاماً على معنى القسم بالله (آله)
 إنهما - إن اشترىا بإيمانهما ثمناً ، أو كتما شهادة عندهما - لمن الآثمين .

ويبين لنا مدى ما قد يفرض إليه مثل هذا الخوف ، الذي يؤدي إلى الأخذ
 بقراءة أخرى ، ما جاء في سورة البقرة آية ١٣٧ - عند الكلام على اليهود :-
 « فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا » ، وقد ظهر هذا الخوف
 من جهة مدلول لفظ [مثل] أى مثل الله ، فقرأه بالقراءة الأخرى : « بما
 آمنتم به » يقول ابن عباس لا تقولوا : « فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ
 اهْتَدَوْا » ؛ فإنه ليس لله مثل ، ولما كان قولوا : « فَإِنْ آمَنُوا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ
 اهْتَدَوْا » أو قال : « فَإِنْ آمَنُوا بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ . . . » ؛ لأنه لا مثل له . (الطبري
 ج ١ ص ٤٤٣) .

ومن هذا - أيضاً - ما كان سببه تكريم الرسول أو من جاء قبله من
 الرسل عند ما يظن بعض العلماء أن في القراءة ما قد يمس هذا المعنى .

ففي سورة آل عمران آية ١٦١ : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ » بفتح الياء
 وضم الغين ؛ وليبيان ذلك ذكر محدثو المفسرين وقائع في سبب نزول هذه

الآية ، فقال بعضهم : إنها نزلت على رسول الله ﷺ في قطيفة فقدت من مغائم القوم يوم بدر ، فقال بعض من كان مع النبي : لعل رسول الله أخذها ، وأكثروا في ذلك ، وقال آخرون من قرأ هذه القراءة : إنما نزلت هذه الآية في طلائع كان رسول الله ﷺ وجهم في وجهه . ثم غم النبي ﷺ ، فلم يقسم للطلائع ، فأنزل الله هذه الآية على النبي ﷺ يعلمه بأن ما فعله خطأ .

وقد رأى بعض المؤمنين أن فرض السلوك الشائن بالنسبة للنبي أمر يصطدم بالإيمان ولو بشكل سلبي ، فمن أجل ذلك قرأ كثيرون بقراءة أخرى : « وما كان لنبي أن يُغَلَّ » مبنيًا للمفعول . وهي عند الطبري (ج ٤ ص ١٠٣) قراءة أغلب قراء أهل المدينة والكوفة ، وبهذا ترفع - من أول الأمر - عن النبي التهمة ، وأمكان أن النبي ﷺ قد يصدر عنه ما يتنافى مع العدل .

وقد سبب للمفسرين كثيرا من الحيرة ما جاء في آية ١١٠ من سورة يوسف عند الحديث عن الأنبياء السابقين : « حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَنَّهُمْ مِنْ تَشَاؤُمِ لَا يُردُّ بِأَسْنَانٍ » القوم المجرمين . » فمعنى قوله (تعالى) « وظنوا أنهم قد كذبوا » أي صدر عنهم الكذب ، وهي القراءة الأولى من غير شك ، وقوله (تعالى) : « حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ » ، وقوله : « وظنوا أنهم قد كذبوا » متفقان في الفاعل ، على معنى أنهم أنذروهم فلم يستجيبوا لهم فيما أنذروهم به ، فشكوا من ذلك ، وظنوا أنهم قد كذبوا ، وأخيرا بدد الله كل ما عندهم من شك ، بعقاب المجرمين وإنقاذ العادلين ، وهكذا أبرأ الأنبياء ذمتهم وبرروا موقفهم . وموقف النبي ﷺ مثل موقف من قبله من الأنبياء وعلى صورته ، في مقابله لاستهزاء المشركين ، من إنذاره إياهم باليوم الآخر والعذاب الذي لهما يقع .

ولسكن ظن الانبياء بأنهم قد كذبوا لا يمكن أن يقبله المسلم . وبظاهر أن حل هذه المسألة كان من الأهمية بمكان ، فتذكر الروايات أن عائشة زوج النبي نفسها قد تناولات ذلك ، وقد أورد الطبري احتمالات كثيرة لهذه الآية ، (الطبري ج ١٣ ص ٤٧ - ٥٢) تذكر بعضها منها : فقد قرئ بدلا من كذبوا : « كذبوا » بالتخفيف ، و « كذبوا » بالتشديد مع البناء للمفعول ، أى كذبهم غيرهم ، أى أن الانبياء ظنوا أن المشركين رموهم بالكذب ، ولكن الظن هنا لا يلائم المعنى ، فأول الظن بمعنى العلم ، وبعضهم جعل القراءة على أصلها « كذبوا » على معنى : (وظنوا) أى المشركون (أنهم) أى الانبياء (قد كذبوا) ، كما أول ذلك بتأويل آخر : (وظنوا) أى الرسل (أنهم) أى المشركين (قد كذبوا) .

وهذه المحاولات التفسيرية فى تبرير هذه القراءة « كذبوا » والعمل على إنقاذها ، دليل على أنها هى القراءة الأصلية ^(١) ، ويدل على ذلك أيضا القمصن التى صاحبت هذه القراءة ، والمعالجات التى عولجت بها ؛ سأل فتى من قریش سعيد بن جبیر فقال له . يا أبا عبد الله ، كيف تقرأ هذا الحرف ؛ فإني إذا أتيت عليه تمنيت ألا أقرأ هذه السورة : « حتى إذا استئثس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » ؟ قال : نعم ، حتى إذا استئثس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا . . . وفى رواية أن السائل هو مسلم بن يسار ، فقال : يا أبا عبد الله ، آية بلغت منى كل مبلغ ، فهذا الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا أو نظن أنهم قد كذبوا ، وعند ما أجاب سعيد بهذا الجواب قال الضحاك بن مزاحم : ما رأيت كاليوم قط رجلا يدعى إلى علم فيتلکاً ، لو رحلت فى هذه إلى اليوم كان قليلا (الطبري ج ١٣ ص ٥٥) .

(١) هذه القراءة هى القراءة التى جاءت عند الزجاجى فى الأصل .

وفي سورة يوسف آية ١٢ - حيث يتحدث أخوة يوسف إلى أبيهم عندما يبتوا أمرهم: «أرسله معنا غدا يرتع ويلعب». وقد رويت قراءات في كلمة «يرتع» (وهل هي من رتع؟ أو من رعى؟ ومن هذه القراءات جاءت هذه الأشكال المنحوية: يرتع، يرتع). وندع هذا كله؛ فالذي يهمنا هو قوله (تعالى): «ويلعب» وهي القراءة المشهورة، ولكن الزمخشري والبيضاوي جعلوا النص القرآني المفسر عندهم: «ويلعب» وجعلوا قراءة «ويلعب» قراءة مروية فقط، والذي يظهر في الحقيقة أن القراءة الأولى: «ويلعب» هي القراءة الأصلية؛ فقد جاء في آية ١٧ من هذه السورة - عندما أخبر إخوة يوسف أباهم بموت يوسف: «إننا ذهبنا نستبيع» بلفظ المتكلم، وقد تركت هذه القراءة لقصد طيب؛ فإن الطبري في تفسيره جعل هذه القراءة: (يلعب) لبعض البصريين، خلافاً للقراءة الكوفيين: «يلعب» وأنها قراءة أبي عمرو، وذكر هذا الخبر: «كان أبو عمرو يقرأ: (يرتع ويلعب) بالنون، فقلت لأبي عمرو: كيف يقولون: يلعب وهم أنبياء؟ قال: لم يكونوا يومئذ أنبياء». فترك قراءة البصريين - تلك القراءة التي جعلها الزمخشري أصلاً في تفسيره - جاء من تنزيه أولاد الأنبياء الذين سيكونون أنبياء؛ (١) فإن اللعب الذي يمكن أن يردوه لا يتفق ومكانة النبوة العالية،

(١) نبوتهم محل اختلاف عند العلماء (وقد اختلف في استنبأهم - الكشف عند سورة يوسف آية ٩٨) وقد ألف السيوطي رسالة في ذلك (Brocklmann 2, 146 No 20) وفي حديث ضعيف أن يعقوب دعا ربه عند الفجر (وهو وقت الإجابة 124 Vorlesungen) فأمّنوا على دعائه، فأوحى الله إلى يعقوب: قد عفوت عنهم وجعلتهم أنبياء (إحياء ج ١ ص ٢٨٥). وأسباب طلب العفو التي وردت كثيرة، وقد عدوا لهم في سورة يوسف آية ٨ - ٢٠ أكثر من أربعين معصية (إحياء: ج ٤ ص ٣٣٠).

ولا يصح التفكير في أن يحىء القرآن بمثل هذه الرغبة منهم : ولم يلتفت أصحاب هذه القراءة إلى الآية الأخرى : « نستبق » .

وقد حصل مثل ذلك في مسألة ابن يعقوب (سورة يوسف آية ٨١) - عندما أخفى يوسف الوعاء في متاع أخيه - : « إن ابنك سرق » ، وهذا اعتراف بمصيبة بنيامين . وقراءة الكسائي تبطل مثل هذا التصرف ؛ فقد قرأه : « سُرق » أى نسبت إليه السرقة ، وقرأ أبو الخطاب الجراح في إحدى ليالى شهر رمضان - عندما كان إماماً في الصلاة للخليفة المستظهر - بهذه القراءة وبعد الصلاة أعجب الخليفة الذى كان يهتم بالمسائل الدينية بهذه القراءة ، وقال : « إن هذه القراءة فيها تنزيه لأولاد النبي عن السرقة » (١) .

وأحب أن أشير في هذا المقام - زيادة على ذلك - إلى أن مثل هذه الاعتبارات الدينية وجدت لها - كذلك - مجالاً في ألفاظ الحديث ، التى تحتل نصوصها - من أول الأمر - أكثر مما يحتلها القرآن ، ويتناولها الإصلاح بسهولة (٢) . ونختار هنا - بقصد - مثلاً صغيراً ؛ لنرى إلى أى مدى يحتاط العلماء المسلمون في أمور العقيدة ؛ فقد جاء في الحديث : « وكان النبي جالساً ، إذ جاءه رجل يسأل ، أو طالب حاجة ، فأقبل علينا بوجهه ، فقال : اشفعوه فلتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما يشاء » ، أى أن مأسأ جيب به السائل بعد شفاعتكم ليس من عندي ، ولكنه يوافق ما قضى به الله (٣) . وقد عبّر عن ذلك بقوله : « وليقض » أى أن الله يجب عليه ذلك ؛ ولكن

الاعتبارات
الدينية
في الحديث

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي (القاهرة ١٣٠٥) ص ١٧٢ . عن السلافي أن أبا الخطاب

حدث بهذا .

(٢) بعض هذه المثل توجد في : Vorlesungen, 125

(٣) البخارى ؛ كتاب الأدب رقم ٣٦٠

هذا أمر لا يليق اعتقاده [عند أهل السنة لا المعتزلة] (١) ؛ فإن الله لا يحب عليه شيء ، فأصلح الحديث هكذا : (ويقضى الله) (٢) ، وبهذا يرتفع الإيجاب عن الله .

الدفاع
عن بعض
القراءات

وأحيانا ما تتوجه الجهود إلى الدفاع عن بعض القراءات ودفع ماعداها ، عند ما يظهر في بعض الأوساط الدينية أن القراءة الأولى غير منتجة ، ومن ذلك المثال الذي أضيف إلى ابن مسعود (٣) المعروف بحريته في القراءة ؛ ففي آية ١١٩ من سورة التوبة : « اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » فقد ظهر لبعضهم أن الإنسان قد يكون مع الصادقين ولا يكون صادقا ، فلا يكفي ذلك لصدقه ، فقرأوا « وَكُونُوا مِنَ الصَّادِقِينَ » . فحكى عن ابن مسعود هذا الخبر ، قال : لا يصلح الكذب في جد ولا هزل ، ولا أن يعد أحدكم حبيبه ثم لا ينجزه ، اقرءوا — إن شئتم — : « وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ . » فهل فيها من رخصة ؟ (٤) ١٩

القراءات
وأهمال
الكتاب

وأحيانا ما تترد الروايات في القراءات بغير أن تعتمد على أسباب وثيقة ؛ بأن تكون القراءة جاءت بسبب إهمال من الكاتب ، والقراءات التي ذكرناها وردت وقد قصد فيها إصلاح ما جاء في قراءة أخرى ، والمواضع التي تحتوي على أشياء مخالفة للعربية ، زعموا فيها أن الكاتب لم يلاحظ وجه الصواب في

(١) Vorlesungen 104.

(٢) القسطلاني ج ٩ ص ٣٢ ، وهذا الحديث بالاحياء ج ٢ ص ١٨٧ .

(٣) لا نحتاج إلى أن نكرر أن هذه الأشخاص ليست مقصودة لذاتها ، فما يذكر من هذه الأسماء لا يمثل عندنا إلا الجهود والآراء التي كانت هذه السلف القدامى في الاسلام ، أما أسماء هؤلاء السلف فلا تعيننا في الغرض الذي نقصده .

(٤) الكشف عند هذا الموضع (ج ١ ص ٤١٣) .

كتابته ، فبقيت القراءة - مع هذا - متروفا بها ، وأخيرا أجمد النحويون أنفسهم بكل ما أوتوا من فهم في تصويب هذه المواضع وتبويرها (١) ، وأخذ الكوفيون والبصريون في جدالهم يخالفون الفقهاء من موطنهم ؛ أما المدرسة القديمة فلم تحاول شيئا من ذلك ، بل رأت أن تترك - بحرية وبأسلوب شريف - بهذه الأشياء المخالفة للعربية الصحيحة في القرآن ؛ عن الزبير بن العوام قال قلت لأبان بن عثمان بن عفان : ما شأنها كتبت « لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة » ؟ قال : إن الكاتب لما كتب [لكن الراسخون في العلم منهم] ، حتى إذا ما بلغ ، قال : ما أكتب ؟ قيل له : اكتب [والمقيمين الصلاة] ، فكتب ما قيل له . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة عن قوله (تعالى) : « والمقيمين الصلاة » ، وعن قوله (تعالى) : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون » ، وعن قوله (تعالى) : « إن هذان لساحران » فقالت : يا ابن أخي ، هذا من عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب . (الطبري ج ١ ص ١٨) .

وقد اعتبرت هذه النظرية في مواضع أخرى تحتوي على صعوبات من هذا القبيل النحوي ، (٢) وقد أجزت هذه الاحتمالات من غير تردد كثير ، كما نسبت إلى ابن عباس (في سورة النور آية ٢٧) قراءة [تستأذنوا] بدلا من [تستأنسوا] ، نسبها إليه سعيد بن جبير بأن هذا (سقط - خطأ) من الكتاب (طبري ج ١٨ ص ٨٧) . فالزجوع إلى أبان وعائشة

(١) مثل ما جاء في سورة طه آية ٦٣ : « إن هذان لساحران » (المرقى ج ٢

ص ٥٢١) .

(٢) Nöldke 1,237. (٢)

وابن عباس وغيرهم من أعلام الأمة الإسلامية القديمة ، أمر غير تاريخي بطبيعة الحال ، فهم يرجعون - على كل حال - إلى التفسير في العهد الأول ، وتدل - على الأقل - على أن الناس شرعوا - في حكمهم على نص الكتاب - يستندون إلى أعلام قدماء لا خلاف فيهم (١) .

٢

القراءة
في صدر
الاسلام

وفيما ذكرناه ولا حظناه من القراءات تتمثل المرحلة الأولى لتفسير القرآن. وإنه ليصح لنا - بناء على مدى معارفنا - أن نستنتج أنه فيما يتعلق بالإجماع على المصحف في الإسلام ، وتركيزه في نصوصه المقدسة قديما ، سادت حرية واسعة وصلت إلى درجة من حرية الأفراد (٢) ، كأنهم كانوا لا يبالون أن يرووا القرآن بشكل مماثل تماما لأصله القديم (٣) .

ويتبين لنا كيف وصلت هذه الظاهرة إلى قمتها من هذا الخبر : وهو أن عثمان كان يقرأ أحيانا القرآن بغير القراءة التي جمع الناس عليها ، وصدق بها : ففي سورة آل عمران آية ١٠٤ : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » زاد عليها عثمان : فعن صحيح أنه قال : سمعت عثمان يقرأ : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » ويستعينون الله على ما أصابهم [طبري ج ٤ ص ٢٦) ؛ كما أنه روى أن زيد بن ثابت - الذي طلب إليه الخليفة أن يجمع القرآن - قرأ بغير هذه القراءة المجمع عليها ؛ فقد قرأ آية ٢٢ من سورة يونس بدلا من : « هو الذي يسيِّركم في البر والبحر » : « هو الذي ينشركم » ،

(١) قارن الطبري - أيضا - في ج ١٧ ص ٢٤ ، والواقعة التي ذكرها .

(٢) في رواية عند القسطلاني ما يخالف هذا (ج ٧ ص ٥٠٠) فضائل القرآن باب ٣ « أن أصحاب القراءات المختلفين في قراءة عثمان يكفر بعضهم بعضا » .

على حدّ قوله (تعالى) : « فانتشروا في الأرض » ، وقوله : « فإذا أنتم بشر
تنتشرون »^(١) . وقد قال الرسول لعمر : « يا عمر ، إن القرآن صواب كله ،
ما لم يجعل آية رحمة عذابا ، أو آية عذاب رحمة » . وفي رواية : « كلها شاف
كاف » (طبري ج ١ ص ١٠) أي أنها كلها صواب ما دام معنى الكلمة
لا يختلف اختلافا أصليا . وهكذا يرجع - أو لا - إلى المعنى الموجود في النص
من غير تمسك بقراءة محدودة ، وهي فكرة تتعلق بالقراءة في الصلاة التي
أجاز بعض أعيان الصحابة^(٢) « القراءة بالمعنى »^(٣) فيها ، ولو خالفت شكل
القرآن . ويتبين لنا إلى أي مدى وصل عدم الاهتمام بذلك من قراءة « سورة
الفاتحة » ، وهي السورة المفروضة في الصلاة منذ وقت بعيد ؛ فقد قرأ
عبد الله بن مسعود بدلا من « اهدنا الصراط المستقيم » . اللفظ المرادف :
« أرشدنا »^(٤) ، ومعنى الاثنين واحد ، وقد حكى عن ابن مسعود هذه الكلمة
الهامية : « لقد سمعت القراء ووجدت أنهم متقاربون ، فاقروا كما علمتم ؛ فهو
كقولكم : هلمّ وتعال »^(٥) . وحكى عن المحدث الصالح عبد الله بن المبارك
(المتوفى سنة ١٨١ هـ) أنه كان لا يردّ على أحد إذا قرأ^(٦) ، واسكني تدعيم
هذه الحرية ويكون لها وجه من الحق ، رويت عن النبي ﷺ أحاديث
تجيز ذلك .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٤٣ .

(٢) الاتقان للسيوطي (فصل ٢١ : ٥) ج ١ ص ٩٧ الذي رفض هذا الجواز بتوسع .

(٣) مثل رواية الحديث (Muh. Stud. 2, 201) ، ويمكن أن يرجع فيما جمع هناك

من المواد إلى هذه الأخبار أيضا : ابن سعد ج ٥ ص ٣٥٣ س ٢٣ ، ج ٧ ق ١ ص ١١٥

ص ٢٥ (وخلافه نفس المصدر ص ١٤١ س ١١) ذهبي تذكرة الحفاظ : ج ٢ ص ١٧٢ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٩ ، ١٠ .

(٥) ياقوت (طبع مرجليوث) ج ٢ ص ٦٠ ، ١٢ والرواية عن علي بن حمزة الكسائي

(٦) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ١ ص ٢٥٢ .

على أنه مما يظهر غريباً أن يروى كلام الله في شكل آخر غير ما كان يقرأ به الرسول نفسه في قراءته للقرآن (١) ؛ ففي سورة التوبة آية ١٢٩ قرى : « مِنْ أَنْفُسِكُمْ » بدلا من : « مِنْ أَنْفُسِكُمْ » ؛ وروى ذلك على أنه قراءة الرسول وفاطمة وعائشة (٢) . وهناك مثالا أوضح : قصة عبد الله بن سرح — أخى عثمان من الرضاع ، وقد أسلم يوم الفتح ، وارتد بعد وفاة النبي ، قيل عنه : إنه كان كاتباً للوحي ، حتى يتذرع بذلك لتوليته منصباً في حكومة عثمان — فقد زعموا أنه أثناء كتابته للوحي كان موضعاً لتأثير القرشيين ، فخكى أنه كان يحول النبي كما يريد ، فيقول : إنه كان يملئ على : « عزيز حكيم » فأقول : هل أكتب : « علم حكيم » ؟ فيقول النبي : « نعم ، كل صواب » (٣) .

وهذه الحرية — على كل حال — يجب ألا تمس الإيمان الثابت بسلامة الوحي القرآني من جهة ، ومن جهة أخرى يجب ألا تؤدي إلى مسخ الأوساط المفكرة المتشعبة ، كما أنه لا يصح استعمالها بهذه السهولة المفروضة في الحرية؛ فإن مبدأ التسامح لم يلاحظ على أنه من قبيل التساهل في الأمر ، بل لا بد من الاعتراف مبدئياً بصحة ذلك . ويظهر لنا كل ذلك جلياً من هذا الخبر

حرية
القراءة
ومداهما

(١) وقد جاءت في الحديث — أيضاً — بعض كلمات من القرآن مخالفة للقراءة المشهورة (البخاري : توحيد رقم ٢٩) : « أوتوا » بدلا من « أوتيت » (سورة الاسراء آية ٨٧) ، والأولى قراءة الأعمش .

(٢) الكشف في هذه الآية ، وفي خبر عن النخعي أنهم كانوا يكرهون أن يقال : قراءة عبد الله ، وقراءة سالم ، وقراءة أبي ، وقراءة زيد (الجاحظ في الحيوان ج ١ ص ١٦٤) .
(٣) أسد الغابة ج ٣ ص ١٧٣ « وكان يبدل القرآن » ابن الشحنة في روضة الناظر (على هامش ابن الأثير القاهرة سنة ١٢٩٠) ج ٧ ص ١٤٧ . قارن : Casanova (Mohamed et le fin du monde 101. وقد أضيفت لابن سرح روايات أخرى في ذلك : Nöldke, 1,46 unten .

الذي يرجع إلى صدر الإسلام^(١) ؛ ففي سورة الواقعة آية ٢٨ : « وأصْحَابُ
الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ . فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ . وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ »
قرأ رجل عند عليّ : « وطلح منضود » فقال له عليّ : ما شأن الطلح ؟ إنما
هو « وطلح منضود » ، ثم قرأ : « طالعها مضوم » فقلنا : ألا نحولها ؟ فقال :
« إن القرآن لا يهاج ولا يحول » (طبري ج ١٧ ص ١٠٤) .

وقد نجحت مع ذلك - نصراً للقرآن الكريم - فكرة التوسط ؛ فلم
يحكموا بإبعاد قراءة قرآنية بما (لا يهاج به القرآن) ، ومن جهة أخرى لم يحولوا
الحرية المطلقة . والتصديق بالقراءة يحدد طريقه في الروايات المأثورة في
(علم القراءة) ، وهو العلم الذي تطوّر بعد ذلك ، وكان ذلك هو المخرج والأساس
لتصحيح القراءة ، أخذاً من كلام الرسول الذي قرأ كلام الله على سبعة أشكال
مختلفة (على سبعة أحرف)^(٢) يصدق عليها كلها أنها كلام الله^(٣) . وهو حديث
يشبهه فكرة التلمود في نزول التوراة بحملة لغات في وقت واحد ، وإن لم تظهر
بينهما أية علاقة . ومن جهة معناه الصحيح الذي لم يتضح تماماً لدى علماء
المسلمين - عدّ بعضهم له خمسة وثلاثين معنى -^(٤) فهو على العموم لا يتعلق

فكرة
التوسط

(١) شكّا الناس لعبد الملك بن مروان من الأحاديث التي تنجيهم من المشرق ، فخطب
الناس : « يا أهل المدينة ، إن أحق الناس أن يلزم الأمر الأول لأنتم ، وقد سالت علينا
أحاديث من قبل هذا المشرق لا نعرفها ، ولا نعرف منها إلا قراءة القرآن ، فالزموا ما في
صحفكم الذي جعكم عليه الإمام المظلوم ، فأنته قد استشار في ذلك زيد بن ثابت ، ونعم المشير
كان الإسلام ، فأحكما ما أحكما ، وأسقطا ما شد عنهما » [ابن سعد ، ج ٥ ص ١٧٣
س ١٢] . فأنته يستنتج من ختمه لهذا الخطاب بأمر القراءة أن هذه الأحاديث كانت
تدور حول القراءات . وربما كانت عند الأمويين ، جاءت من قبل المشرق .

(٢) في هذا راجع : Nöldke, 1, 192.

(٣) فيما يتعلق بالعمليات ، فانه إذا لم يمكن أن تستنتج المسائل الفقهية من القراءات المخالفة
لمصحف عثمان ، فأنته يجب - على كل حال - أن تلاحظ عند ذلك (ابن تيمية : رفع الملام عن
الأئمة الأعلام) . [القاهرة مطبعة الآداب ١٣١٨] ص ٤١ .

(٤) قارن القسطلاني ج ٤ ص ٢٦٦ ومعاينة جمعت عند الباقى : كتاب ألف بناء ج ١

في الأصل باختلاف القراءات ، ولكنه من أجل هذه الإهاجة الكثيرة للقرآن ، ففسر الحرف (١) في وقت مبكر باختلاف القراءة ، واستعمل هذا الحديث لتصحيح هذه الحالة الواقعة وتنظيمها (٢) ؛ فقد حدث النبي بهذا عندما عرضت عليه هذه الاختلافات في قراءة القرآن (٣) .

وإنه لا يمكن أن يقبل ، حتى بهذه المعنى الذي فسر به الحديث ، ذلك الحديث الذي ورد في كتب الحديث المعتمدة ، بالرغم من أن أحد الأعلام وهو أبو عبيد القاسم ابن سلام (المتوفى سنة ٢٢٣ أو ٢٢٤ هـ) كان يراه شاذاً غير مسند (٤) ؛ نقول : إنه ... بالرغم من كل هذا ... لا يمكن أن يقبل أن يكون قد قصد بهذا العدد (سبعة) عدد محدود ، وإنما هو على الأكثر ، كما هو في استعماله ، يقصد به مطاق الكثرة (٥) ؛ فالمقصود أن القرآن نزل على أحرف كثيرة ، وكل يعتبر على قدم المساواة بأنه كلام الله (٦) .

وكما خطط إلى الإمام أمور التهذيب والتنظيم للأعمال في محيط الحياة الدينية ، كما كانت الحاجة ماسة - فيما يختص بالقرآن - إلى الحد من هذه الحرية التي لا زمام لها ، ولم يكن أمراً عملياً أن يقام سد كامل لإزاء هذه الحرية ،

(١) في خبر غامض - عندي - في ابن سعد (ج ٦ ص ٦٧ س ٢٥) أن أبا وائل كان يكره التعبير بحرف ، ويستعمل بدل ذلك دائماً اللفظ (اسم) .

(٢) وكل من يكون عنده علم بالقراءات يقال له : «صاحب حروف وقراءات» . الذهبي طبقات الحفاظ ج ١ ص ١٩٧ ، وقارنه في ص ٣١٢ «إمام حافظ في حروف القراءات» .

(٣) البخاري : خصومات رقم ٣ ، فضائل القرآن رقم ٥ ، استتابة المرتد رقم ٩ ،

صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٥ .

(٤) البلوي : ألف باء ج ١ ص ٢١٠ .

(٥) انظر : Nöldke 1, 50 . وقارن القافني عياضاً عند الزرقاني على الموطأ ج ١ ص ٣٦٣ .

(٦) وقد جاءت في اللغة هذه المسألة المختلف فيها : هل يجوز أن يختلف حرفا الإمام

والأئمة في القراءة ؟ راجع في ذلك طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ٢٤٠ .

وأن يأخذ القرآن شكلا واحدا كاملا ؛ وكذا أنه فيما يختص بالحياة التعبدية والقانونية عند الاعتراف باختلاف المذاهب - قد وضع مبدأ يحد من الحرية التي لا زمام لها بشرط ، وهو أن الاختلاف في العمليات لا يجوز إلا في حالة ما إذا كان معتمدا على حديث أو قول للصحة والتابعين ، وأنه - من جهة أخرى - لا يسمع بالحرية إلا في حدود مخصوصة ؛ فكذلك في مسألة القراءة ؛ فإن مسألة الحرية والتصرف الفردي قد سويت نهائيا بالمساواة في الشكل .

فهذه القراءة وحدها التي تكون معترفا بصحتها ^(١) ، وهذه القراءة التي جاءت للإعجاز عن الإتيان بمثلها ، هي تلك التي تكون مستندة إلى أعلام معروفين ؛ فكل قراءة بهذا المعنى تكون من كلام الله المعجز ، ولا يجوز الخروج عن هذه القراءة المستندة .

القراءة
المعترف بها

ويعتبر أول من حاول نقد القراءات المختلفة ، وببحث وجوه النظر المختلفة التي تقوم عليها ، ونقد الأسانيد التي تستند إليها نقدا قويا ^(٢) - هرون ابن موسى البصري اليهودي الأصل (توفي بين ١٧٠ - ١٨٠ هـ) الذي كان مولى للأزد ، وبالرغم من أنه كان قدس يامعزليا ، فقد اعتبره البخاري ^(٣) ومسلم ، وقال

(١) قيل عن أبي بكر محمد بن قاسم الأنباري المتوفى سنة ٢٣٧ أو ٢٣٨ هـ (مؤلف كتاب الأئساد طبعة هوتسما) الذي ألف كتابا كثيرة في علوم القرآن (Flügel, Gramatische Schulen 169 : إنه ألف كتابا في « الرد على من خالف مصحف عثمان » أو « العامة » . ويرى [هوتسما] أنه متفق مع كتاب ذكر في الأئساد . ولكن الذي يظهر أنه كتاب في الرد على الملحدين لا في القراءات ، ولم يصل إلينا واحد منهما .

(٢) « هو أول من تتبع وجود القراءات وألفها وتببع الشاذ منها وببحث على إسنادها » .

(٣) البخاري : الاعتصام مثلا رقم ٢٧ حيث سجد هرون الأئساد .

عنه يحيى بن معين : إنه ثقة (١) .

ومع هذا فإن تلك الناحية النقدية لتحديد الحرية كانت من نوع مرندائما ، وليست نظرا موضوعيا للقرآن قائما على الإحاطة الواسعة بالقراءات القرآنية ؛ فإن الرجوع إلى الأعلام الكبار ليس أمرا صعبا ، ما دام ذلك يتعلق فقط - بالتصديق القائم على السماع ؛ وأغاب الاختلافات في القراءات التي ذكرنا أمثالا منها ، يرجع إلى رجال موثوق بهم من أهل القرن الأول ؛ إلى ابن عباس وعائشة وعثمان صاحب القراءة ؛ وإلى ابنه أبان ، وإلى قسراء معترف بهم ، كعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وهؤلاء قد أنشئ عليهم التابعون وغيرهم ، مثل قتادة ومجاهد .

وهنا يقوم التفسير اللفظي لهذا الحديث الغامض «الأحرف السبعة» ،
القراءات
السبعة
وكما وجدت في الفقه أربعة مذاهب ، كذلك في القراءات وجدت - على
مدى الوقت - سبع طرق ، وكل طريقة تمثلها مدرسة معترف بها ، ترجع
قراءتها إلى إمام ترتبط باسمه ، مستندة إلى أحاديث موثوق بها ، وعليها يجب
أن يقتصر في قراءة المصحف (٢) .

وبناء على هذا فإنه يطلب من كل عارف بعلوم القرآن أن يعرف القرآن
على هذه القراءات السبعة كلها ، وبغير هذا لا يستحق لقب قارى أو مقرئ (٣) .
وقد رفع من شأن هذه الناحية الفنية عند العلماء ؛ فكثيرا ما يضاف إلى العالم لقب

(١) الخطيب البغدادي عند السيوطي في بغية الوعاة ص ٤٠٦ ، حيث أصلها : [وجوه
القراءات] بدلا من [وجوه القرآن] .

(٢) راجع في تطور تثبيت هذا الوضع : Brockmann 1, 189

(٣) هشام بن عبيد الله الرازي (المتوفى سنة ٨٣٦) عند عبد البر في جامع بيان العلم
وفضله ص ١٢١ .

المقرئ^(١) . وصحة القراءات كلها على التساوى^(٢) كان واقعة عملية ؛ يقول الشعرائى فى حديثه عن (قرأء زمانه) : إن قراءة كل كلمة بكل الروايات المصنقة بها كان أمرا معروفا^(٣) . وذلك بالرغم من أن إجازة القراءة الواحدة كان قد وزع على البلاد الإسلامية .

ويجب ألا ننسى أنه بعد هذا التمكن قد تبدى عامل الحرية هذه الحدود السبعة ؛ فالمقدسى الرحالة (فى الثلث الأخير من القرن الرابع الهجرى) قسم القراءات السائدة فى وقته إلى أربعة أنواع ، لكل إقليم قراءة ، وذلك من ثلاث عشرة قراءة مسندة إلى أصحابها ، وأضاف إلى ذلك : « إن الكل صحيح فى رأى أغلب الأئمة »^(٤) . وكذلك نسمع — من جهة أخرى — عن ثمانى^(٥) أو عشر قراءات وصلت إلى القرن التاسع^(٦) . وأخيرا قصرت القراءات

القراءات
الرائدة على
السبعة

(١) راجع لقب (سبعة زاده) الذى لقب به أبو الوزير السكندر كوتشك سعيد باشا ، لأنه كان سابع سبعة من أسلافه الذين كانوا أئمة فى أنجورد ، وكانوا يقرءون على سبعة أحرف .
(Süssheim in Festschrift Hommel 2, 303.)

(٢) لا ينافى هذا تفضيل إقليم لقراءة خاصة من القراءات السبعة كما وصفت قراءة نافع بأنها قراءة أهل الجنة (وهى عند المقدسى قراءة أغلب أهل المغرب) . ألف ليلة وليلة [طبعة بولاق ١٢٧٩] ج ٢٢ ص ٣٦٩ .

(٣) الدرر المنثورة فى زبد العلوم المشهورة (طبعة [Schmidt] 1914 Petresburg) ص ٨ ، ٩ . ولا يظهر هل هذا الخبر مقصور على السبعة ؟ أو أن هناك قراءات أخرى غيرها ؟ .

(٤) ج ٣ ص ٣٩ س ١١ طبعة دى غوييه .

(٥) كتب إبراهيم بن عبد العزيز فى ذلك كتابا : (Yakut, Geogr. W. B., 1, 388, 7)

(٦) Brockmann. 2, 112 No 15.

على سبع مدارس (١)؛ توافقا مع الأحرف السبعة في الحديث (٢).

وبواسطة هذا التمسك بعدد محدود، وضع سد مانع من امتداد الأفكار الحرة. ولو كانت من نوع يوحى به العقل، وبهذا أمكن التمسك - أخيرا - بركن قوى، ضد طغيان الهوى المطلق، أو عدم التحديد الخفيف.

ومع هذا فإن هذه الجهود المقصودة للحد الحقيقي من الحرية في معالجة نصوص القرآن لم تنفذ على وجه عام. واستطيع أن نلاحظ في هذا القسم من العلوم الإسلامية التفكير والغموض؛ فإن كبار العلماء قد تنازعوا في قاعدة هذه (الأحرف السبعة) وتحديداتها؛ حيث أشاروا إلى هذه الحقيقة، وهي أن تلك القراءات المسماة بالسبعة المجمع عليها، والتي ترجع إلى أعلام من السلف لم تستنفذ - في الحقيقة - كل القراءات، وأن هذا التحديد ليس إلا من وضع المتأخرين، وليس له أساس أصلا في الأحاديث القديمة، وأنه من الكذب والاحتيال ربط هذه المدارس السبعة بحديث (الأحرف للسبعة). والفقهاء

عدم التقييد
بالقراءات
السبعة

(١) بجانب القراءات السبعة لابن مجاهد ذكرت على الأخص (قراءة النبي) فهرست ٣١، ٢٠. قارن ما تقدم - وفي خبر آخر (قراءة على بن أبي طالب) سمعني في ياقوت: المصدر المتقدم ج ٢ من ١١٨ - وقد ذكرت قراءة (ضرب) - بضم الضاد - المكرر في سورة الروم آية ٥٣، لا (ضرب) - بفتحها - على أنها قراءة النبي. راجع التفسير - وكذلك ذكر في تفضيل قراءة (شرب) - بفتح الشين - بدلا من: (شرب) بكسرهما، شرب - بضمها - سورة الواقعة آية ٥٥ بأسناد إلى الطبراني (المعجم الصغير من ٣٣) على أنها قراءة النبي. وقد أورد الترمذي بابا في صحيحه عن (القراءة عند الرسول) حقا إنه غير واضح إمكان ظهور قراءات أخرى أو ادعاء ذلك بجانب قراءة راجعة للنبي نفسه. وقد يكون ذلك إنما جاء من أجل أن سلسلة الاسناد لقراءة النبي (كما يرى في الترمذي) ليست معترفا بها من الناحية النقدية.

المعروفون - وعلى الأخص علماء القرآن - سلكوا طريق الحرية ، فأبو بكر بن العربي (قاضي أشبيلية ٥٥٤٦ هـ) ، وأبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (المقري ٥٤٣٧ هـ) ^(١) ، وهو العالم المعروف في القراءات ، وغير هؤلاء من أصحاب المكنة العلمية ، كانوا ضد هذا التحديد والقصر على سبعة ^(٢) . والمؤلف الأول لتاريخ الحروب الصليبية ، وصاحب التأليف عن نور الدين وصلاح الدين ^(٣) - ومع مكانته العالية في التأليف الإسلامي وعلى الأخص الديني ^(٤) ، فإنه لم يوثق في هذه الناحية ^(٥) - وهو أبو شامة (توفي سنة ٥٦٦٥ هـ) ، تكلم برأيه بعزم وصدق ، فقال : إن (إجماع العلماء) يخالف تعليق حديث (الأحرف السبعة) بهذه المدارس السبع ^(٦) . وقد ألف أبو شامة كتابا خاصا في معنى حديث الأحرف السبعة ^(٧) ، استنتج منه هذا الرأي .

-
- (١) Brocklmann, 1, 406. وكانت لابن حزم صلة شخصية به ، (ملل ج ٤ ص ١٢٥) .
 (٢) نجد هذا مع الحكم في المسألة في الاتفاق (فصل ٢٢) ج ١ ص ١٠٠ - ١٠٣ .
 (٣) Brocklmann 1, 317. ومن أعماله التاريخية اختصاره لتاريخ دمشق لابن عساكر . وقد ذكر المقري (ج ١ ص ٦٥٩) أنه ألقى دروسا عن هذا المختصر بدمشق .
 (٤) وقد اعتبر مجتهدا ، ومن الشريب أنه لم يكن - على الأقل - مروفا (كقلد) في المذهب الشافعي (ابن حجر الهيتمي : الفتاوى الحديثية : ص ١٢٤) .
 (٥) ويأتي هنا على الأخص ما ذكرته في مقدمة كتابي *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja - Sekte 2 Anm.* وكذلك ما ذكره عند السيوطي «المرشد الوجيز» . وقد كتب عنه النووي تأميده وخلفه في حلقة الدرس (وقد ذهب عن موضع هذا النص) في عمله ضد البدع : الباعث على إنكار الحوادث والبدع .
 (٦) الرزقاني على الموطأ ج ١ ص ٣٦٤ ، الاتفاق (الفصل ٢٢) ج ١ ص ١٠٠ ، وقد صور علماء آخرون هذه الأفكار هؤلاء (الموام) بأشياء «جهل قبيح» . إتقان (فصل ١٧) ج ١ ص ٦٣ .
 (٧) Nöldke, 1, 50, 4. (٧)

وفي الواقع أنه في العصور المتأخرة لم يبق الناس عند هذه القراءات السبع أو العشر ؛ فالقسطلاني شارح صحيح البخاري - الذي دُفن في اليوم الذي انتصر فيه السلطان سليم العثماني ، ودخل بلاد النيل - يرجع كثيرا في كتابه ^(١) إلى كتاب له عن « القراءات الأربع عشرة للقرآن » ^(٢) ، والريقة العاملة (تودد) أثني الناس عليها ؛ لأنها كانت تقرأ القرآن بالسبع والعشر والأربع عشرة ^(٣) .

وهذه النظرة تتفق تماما مع ما كان في العصر القديم عند أهل السنة إزاء القراءات ؛ فهم يرون أن الحكم على القراءات الراجعة إلى القراء القدماء بأنها شاذة ، وإبعادها - زيادة على ذلك - من طريق القراءات المعروفة ، أمر لا يجوز ^(٤) .

ولقد عرفنا أن الصحابييين عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب قد بدأ على أيديهما - في الأصل - أمر القراءات في المصحف . وكثيرا ما يعُد من الصفات المكروهة بين أصحاب المذاهب الكلامية على الأخص ، رد

(١) « كتابي الكبير في القراءات الأربعة عشر » ، مثل ما جاء في (العلم رقم ٨ ج ٦ ص ٩٩ ، فضائل الأصحاب رقم ٨) ج ٧ ص ١٤٦ ، (التفسير رقم ٩٨) كذلك ص ٢٣٨ ، (التفسير رقم ١٥٨) ج ٩ ص ٣٧ ، (الأدب رقم ٣٨) قارن عن العصر المتأخر : Brockmann 2, 327 nr. 14

(٢) ويظهر هذا مخالفا لما عند : Brockmann 2, 73, 4

(٣) ألف ليلة وليلة : ج ٢ ص ٣٦٠ (ليلة ٤٣٨) .

(٤) قال الذهبي - عند ذكره في سورة الذاريات آية ٥٨ أن قراءة ابن مسعود شاذة (إني أنا الرزاق) بدلا من (إن الله هو الرزاق) بعد أن ذكر ما استقر عليه الخلاف : « إنه لا يجوز اعتبار هذه القراءة شاذة ، لأنها جاءت عن شيخ موثق به ، وأن الاختلاف في القراءة كان حقيقة في يوم من الأيام » . (تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٥٩ فوق) .

قراءة هذين الصحابييين ؛ فقد قيل عن ضرار بن عمرو : إنه رد قراءتهما ، ولم يعترف بأنها من كلام الله (١) .

ومن المقاييس لسد باب هذه الحرية ، طلب أن تكون القراءة موافقة للعربية ، وعلى أساس الخط العربى ، وهى شروط لا تتفق مع قراءة هذين الصحابييين والزوائد عندهما ، ومخالفتهما فى بعض الكلمات .

موافقة
القراءة
للعربية

وهنا يجىء - على الأخص - « المتكلمون » الذين لم تقف حريتهم عند حدّ إزاء المصحف المروى ؛ فهم يقولون : إنه يجوز الاجتهاد والرأى فيما جاء من القراءات ، إذا كان فيه ما لا يتفق مع العربية ، ولا يصح فى استعمالها ، ولا أهمية عند ذلك من أن تكون هذه القراءات المستنتجة لا يمكن إرجاعها إلى الرسول (٢) .

حقاً أنه لا بد وأن تحوز مثل هذه الحرية الفردية القبول من شيوخ أهل السنة المعترف بهم ، ولا يجوز أن تحمل طابع الجراءة التى لازمام لها ، (٣) أو أن تدار فى نصوص القرآن هذه المناقشات المدرسية ، وزيادة على هذا يجب

(١) البغدادى ، كتاب الفرق ص ٢٠٢ .

(٢) الاتقان (الفصل ٢٢) ج ١ ص ٩٧

(٣) وفى بعض الأحيان صحف القرآن - أيضاً - على وجه التندر والمزاح ، وطبعاً بدون أن يريدوا بذلك أن يكون هذا حقيقة واقعة ، فقد حكى عن عثمان بن أبى شيبه الكوفى شيخ البخارى (المتوفى سنة ٢٣٩ هـ) وأحد الحفاظ الكبار - أنه كان مزاحاً فيما يتصحف من القرآن (تذكرة الحفاظ للنهجي ج ٢ ص ٣٠) . وأضاف إلى ذلك قوله : « ولعله تاب » . ولكنه كثيراً ما يأخذ فى تفسيره بمثل هذه القراءات المكروهة ، ومن أجل ذلك أنكر عليه الدارقطنى فى (كتاب التصحيف) قدرته واعتباره كعارف بالقراءة (القسطلانى ج ٢ ص ٥١٤ فى كتاب الجنائز رقم ٣٨) . وقرأ مرة بعض النماذج بخصوص

أن يعترف بهذه القراءة المخالفة «جماعة من القراء» يستطيعون أن يدعموها،
من يرتفع فوق عالم الشخصيات، فما يُخطأ بهذا المعنى ويرد (ويدخل في هذا
أيضاً احتمالات المتكلمين) يكون شاذاً حتى عندما تمسكين بالحرية، ولا يؤخذ
به عند قرأ القرآن^(١). وقد تناول أهل اللغة هذه الشواذ أيضاً في أبحاثهم^(٢)،
ولسكن الباحثين الدينيين في القرآن يقفون منهم موقف الرفض، ويحكمون
عليهم - أيضاً - بالخطأ.

وإلى وقت متأخر نجد مؤلفات لأهل السنة يتناقشون فيها بشدة تلك
الآراء الطليقة^(٣)؛ فإنه كان - ولا يزال - هناك رهوس مفكرة مستقلة
أهل السنة والقراء بالشواذ

== الأكراد == الذين كانوا يسكنون حول شامروز - بدلا من قوله (تعالى): «الأعراب
أشد كفرا...»: «الأكراد أشد كفرا...» وقال في هذا المقام: «إن الله لم يرسل
إلى [شامروز] حتى يعرف ما عليه هؤلاء الأكراد من سوء» (Yakut. Geogr. W. B. 341, 20). وقد حكى السبكي (الطبقات ج ٥ ص ١٢٩) أنه عند ما دفن هبة الله الجيزي، الذي
كان من كبار القراء، قرأ عليه بعضهم: «وإنه لعلم الساعة» بفتح العين واللام بدلا من:
«لعلم الساعة» بكسر العين وحكون اللام. (سورة الزخرف آية ٦١) قال السبكي: «والله
سكان الآيات نزلت فيه لما مثله الناس من أن موت العلماء من أعلام الساعة وأشراتها»

(١) الداني عند: Brockmann I, 407 nr 6 (كتاب التعريف في القراءات الشواذ).
وقد ذكر الخوارزمي (توفي سنة ١٠٠٢ م) من المثل لهؤلاء المخترعين لتلك (النوادر) قراءة
أبي العبر (رسائل [طبع الاثنتان مطبعة الجوائب] ص ٩٣).

(٢) ألف ابن جني رسالة عن الأحكام النحوية في هذه للقراءات «المحتسب في إعراب
الشواذ» Brockmann I, 126 nr.7, Recher Z. A 22, 8 nr. 17

(٣) كتب شمس الدين النويري المالكي المصري (توفي سنة ١٤٥٣) كتابا في الرد على
هذه الشواذ من القراءات: (Kremer'sche Hschr: Brockmann 2, 113 nr. 21
nr. 30.)

الفكر ، ولو أنها أغفلت أخطاء هؤلاء الظاهرة أو تساهلت فيها أو بررتها في بعض الأحيان أيضا ، ولكنها لم تعتبر هؤلاء القراء المجمع عليهم مقدسين لا يمسون . وقد ألزم هؤلاء النقدة موقف المعارضة الشديدة ضد أهل السنة ، وأنهم وإن جوزوا الحرية فيما وراء القراءات القانونية ، فقد رفضوا الاحتمالات الطليقة في الشواذ المكروهة ، وعدّوا ذلك من قبيل الخطأ^(١) . وقد أصابهم من جراء ذلك شيء من الاضطهاد ، ولو كانوا ممن عرف بالدين ، وذلك عندما يحاولون أن يبحثوا الأشياء المعترف بها والمجمع عليها ، في الوقت الذي لا يحسر فيه أحد على توسيع دائرة الحرية ؛ ففي سنة ٣٢٢ ، سنة ٣٢٣ أصاب عالِمين من القراء ضرك كثير ؛ لأنهما أرادا أن يقرأا بقراءات مخالفة للمصحف العثماني ، فأما أحدهما فهو [ابن شنبوذ]^(٢) ، شيخ معافي بن زكريا ، أحد الشبان البارزين المنتسبين إلى الطبري الكبير^(٣) ، استحضره الوزير ابن مقالة — صاحب الخط المعروف — في مجلس الحكم من أجل قراءاته التي لا سند لها^(٤) ، واستحضر الوزير جماعة من أهل القرآن ، وأحضر ابن شنبوذ ، ونوّل بحضرة الوزير ، فأغلظ في الجواب للوزير والقاضي ومن حضر من

(١) ويوجد من العلماء أهل القراءات من أخذ بالشواذ — أيضا — زيادة عن القراءات العامة (ياقوت : طبعة مرجليوث ج ٣ ص ٢٦٥ ، السيوطي : بغية الوعاة ص ٢١٩ س ١٢ ، ياقوت — أيضا — ج ٥ ص ١١٣ س ٩) .

(٢) تلميذ القارئ المسكي أبي محمد إسحق الخزاعي من شيوخ الأزرقي في [كتاب أخبار مكة] (طبعة وستنفلد) ج ١ ص ١٦ س ١١ ، وما ذكره لوزن في : Zeitschr. Fur Assyriologie 200, 27 فهو ابن شنبوذ آخر .

(٣) الذهبي طبقات الحفاظ ج ٣ ص ٢١٧ .

(٤) عدت في فهرست ٣٦ و ٢٧ ، وفي الملاحظات التي سبقت عن هذا الموضوع .

القراء ، ونسبهم إلى قلة المعرفة ، فأمر الوزير بضربه أسواطاً ، فدعا — وهو يُضرب — على الوزير بأن يقطع الله يده ، ثم سجن ، ثم رجع عما كان يقرؤه وعاد — بعد ذلك — إلى ما كان عليه ^(١) ؛ ومن الغريب أن ذنبه هو أنه كان يقرأ بقراءة عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب .

ومن مدرسته — أيضاً — أبو بكر العطار المقرئ ، الذي أصيب كذلك بالعذاب من جرّاء قراءاته ، وأدّى ذلك إلى أن نُشرت كتيبه التي تحتوي على هذه القراءات ، وبالرغم من أنه — أيضاً — لم يتخلص من المتابعة المستمرة بعد ذلك ، وصارت له سمعة سيئة ، فقد قيل : إنه بقي إلى آخر حياته متمسكاً بقراءاته . ^(٢)

وكان لا يرضى أهل الدين تدخل اللغويين — على الأخص — ^(٣) ، بالرغم من أنهم كانوا يبذلون جهداً كبيراً في حل المسائل اللغوية المعقدة في القرآن بدون أن يغيروا شيئاً من النص الأصلي ^(٤) ؛ ومع هذا فقد اعتبروهم — على العموم — غير مقبولين في أمور القراءة ، وأنهم ليسوا على استعداد لذلك ، حتى يتصرفوا — من وجهة نظرهم — في القرآن ^(٥) .

(١) كتاب توبه Z. D. M. G. 62, 20

(٢) Muh. Stu. 2, 240. ، ياقوت ج ٦ ص ٣٠٠ ، ٥٠٠ (طبعة مرجليوث) ، ومن

ذلك بنية الوعاة للسيوطي ص ٢٦ ، قارن ابن الأثير في سنة ٣٢٢ ج ٨ ص ٢٢١ . أبو المحاسن (جونبول) ج ٢ ص ٢٨٩ .

(٣) نجد مثلاً حماد الراوية والفراء وآخرين من اللغويين كحملة للقراءات معتبرين ، وقد روى الزنجشیری في سورة البقرة آية ٣ قراءة (يؤقنون — باللهمز) عن الشاعر الشاعر أبي حية النميري ، وربما كان ذلك علي وجه غرابتها .

(٤) والمثال المهم في ذلك هو جهودهم حول سورة المجادلة آية ٣ في تعدية [عاد] باللام

LA S. V. 4, 310, 5.

(٥) كان هجوم النحويين على نصوص الحديث غير مقبول (Muh. Stud, 2, 239.)

وفي العصور القديمة اعترف - أيضا - بقراءات كانت قد أظهرتها
الضرورة ، ووفق العلماء بين القواعد النحوية الشديدة وبين تلك المخالفات
التي جاءت في أشكال الكلمات ، والجلل القرآنية ؛ ومثال ذلك : ما جاء في سورة
الحجرات آية ٩ : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا » فإن لفظ :
« طائفتان » مثنى مؤنث ، وفي « اقْتَتَلَا » ضمير جمع المذكر ، فقرأ بعض
القراء الذين أرادوا التوافق مع العربية : « اقْتَتَلَا » ، كما قرأ ابن أبي عملة :
« اقْتَتَلَا » كما قرأ عبيد بن عمير ، ففسارت بها موافقة لقواعد النحو . (١)
أما في العصور المتأخرة ، فقد كان استعمال الاصطلاحات النحوية مأخوذا
على نحو غير طيب (٢) ؛ فقد عومل المبرد اللغوي المشهور معاملة غير لائقة ،
عندما قال قولا أراد به تسوية بناء جملة من الجمل ، (٣) ويدور ذلك حول آية
أخلاقية في القرآن عند تغيير القبلة إلى الكعبة [سورة البقرة آية ١٧٧] :
« لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ
مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآلَمَلَئَكَ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ » ؛ فقوله
(تعالى) : « وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ » فسر على تأويل حذف مضاف ، أي بر من آمن ،
أو البر بمعنى [ذا البر] ؛ ولكن المبرد لم يقبل هذا ، فقال : « لو كنت ممن يقرأ
القرآن لقرأت [وَلَكِنَّ الْبِرَّ] بفتح الباء (٤) ، ومن أجل هذا بقي قرونا طويلة بعد

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٤٣ .

(٢) يمكن أن يعتبر من الشاذ القراءة المعتبرة خطأ في النحو (مثاله عند : Nöldke, Zur Gramm. d. klass. Arabisch 43, 8.) التي أراد النحاة تعليلها من الناحية
العربية : سورة البقرة آية ٧٥ « اثنتا عشرة » (LA. S. V. schr 6, 244, 11.)

(٣) فيما يتعلق بهذه الحرية في بناء الجملة وفي المراسلات العلمية فلهذه التسويات راجع :

Nöldke. Neue Beitrage zur semitischen sprachwissenschaft 10 .

(٤) قارن الكشف في هذه الآية (ج ١ ص ٧٤) ، ومناقشة ابن المنير . ومع ذلك

فقد اقترح قراء معترف بهم مثل ذلك في هذا الموضع لهذه الأسباب كما هو بالتفسير ، وقد
لاحظ المبرد هذه الملاحظة - أيضا - في سورة البقرة آية ١٨٥ ، حيث تظهر هذه الظاهرة في
بناء الجملة .

موته وهو مغضوب عليه من أهل السنة ، الذين قرءوا [السيرة] وقالوا : إن في ذلك بلاغة القرآن وإعجازه . ولم يفت - أيضا - العالم الأريب الزمخشري (المتوفى سنة ٥٣٨ هـ) هذه الناحية من الإصلاح الدقيق في مثل هذه التصحيحات اللغوية :

ففي سورة الأنعام آية ١٣٧ : « وَكَذَلِكَ زَيْنَ الْبِكْشِيرِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ » وقد رويت قراءات في هذه الجملة القرآنية ، فقرأ أبو عامر ^(١) : « زَيْنَ ... قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ » برفع « قتل » ، ونصب « أولادهم » وجر « شركائهم » على إضافة القتل للشركاء ، أى زين لهم قتل شركائهم أولادهم ، وقد فصل بين القتل والشركاء بالمفعول ، فلم يرض هذا ذوق الزمخشري ^(٢) - وسنتكلم عنه بعد في فصل خاص - قال : « والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات ، وهو الشعر ، لكان سمجا مردودا ، كما سمج ورد : [زَجَّ القلوص أبى مراده] ، فكيف به في الكلام المنثور ؟ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمته وجزالته ؟ » . وقد رأى الزمخشري أن السبب الذي حمل أبا عامر على ذلك هو سبب يرجع إلى خطأ المصحف ، وذلك أنه رأى في بعض المصاحف [شركائهم] مكتوبا بالياء . وقد ناقش ابن المنير - القاضي الإسكندري المالكي السني - رأى الزمخشري العنيفة بعد قرن من الزمان ، فقال : « ولم يعلم الزمخشري ... ضرورة أن النبي قرأها على جبريل كما أنزلها عليه ، ثم تلاها النبي على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرءون بها خلفا عن سلف إلى

(١) هي قراء الشاميين ، قارن : Karabacek, Ein Koranfragment der 9. Jahrhundert (Wiener Sitzung. Phil, Kl. 184 Bd. No. 3) 36
(٢) قارن - أيضا - ملاحظته في سورة إبراهيم آية ٤٧ : (... بخلف وعده رساله) بنصب [وعد] وخفف [رسله] .

أبي عامر ، فقرأها - أيضا - كما سمعها ، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة :
 أنها متواترة - جملة وتفصيلا - عن أفصح من نطق بالضاد ؛ فإذا علمت
 العقيدة الصحيحة ، فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله من
 لحن أبا عامر . . . وأما الزمخشري ، فظن أنها تثبت بالرأى ، غير موقوفة على
 النقل ، وهذا مالم يقل به أحد من المسلمين ، وما حمل على هذا الخيال إلا
 التغالى في اعتقاد الطراد الأقيسة النحوية ، فظنهم قطعية حتى يرد ما يخالفها ،
 وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد اللغة العربية ، بل تصحيح قواعد
 العربية بالقراءة (١) . وهو مبدء أقره الزمخشري نفسه بكل عزم فيما
 يتعلق بأنواع القراءة (٢) وقد جمع هذا السنى المخالف للزمخشري - ابن المنير -

(١) غير الدين الرازى : مناتيج الغيب ج ٦ ص ٦٩ قال فيما يتعلق بما قيل من أن
 عائشة وعثمان وغيرهما خطئوا القراءة المشهورة في سورة طه آية ٦٢ (إن هذان لساحران) :
 « إن المسلمين أجمعوا على أن ما بين السكتين كلام الله (تعالى) ، وكلام الله (تعالى) لا يجوز
 أن يكون لحنا وغلطا ، فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة أن فيه لحنا وخطأ » .
 راجع ابن المنير على الكشف سورة الأنعام آية ١٣٨ (ج ١ ص ٣١٣) ، نظام
 الدين النيسابورى (في نهاية القرن الثانى عشر) تفسير غريب القرآن (القاهرة ١٣٢١
 على هامش الطبرى) ج ١ ص ٦ ، القسطلانى ج ٧ ص ١٤٦ (باب التفسير رقم ٩٨) :
 العربية تصحح بالقراءة لا القراءة بالعربية . ونجد مثل هذا - أيضا - عند على محمد
 (الباب) في مقطوعاته بالشعر العربى (Le Beyan persan (Paris 1911) وذلك
 معتبر - أيضا - في الاستعمال اللغوى في حديث الرسول (ونطق أفصح الفصحاء من
 أقوى الأدلة) : القسطلانى ج ٢ ص ١٦٥ (باب الأدب رقم ٦٢) في استعماله شجرة الثوم .
 (٢) في سورة النساء آية ١٦٢ عند كلمة (والمقيمى) التى قيل إنها من لحن الكتاب ، قال :
 « ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، وربما التفت إليه من لم ينظر
 في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب ولم يعرف ما في النصب على الاختصاص من الافتنان ،
 وغبي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الأنجيل كانوا أبعد همة في
 الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلثة ليسدها من بعدهم
 وخرقا يرفوه من يلحق بهم » الكشف ج ١ ص ٣٩٧ .

مُثَلاً من الشعر فصل فيها بين المضاف والمضاف إليه بالظرف ، وهي مُثَلَّ
عرفها الزمخشري ، وليكنه عدها من السمع المردود .
وقد خلاص ابن المنير (سورة المسائدة آية ٣٨) في سبيل تقوية القراءة
المشهورة وسيطرتها - إلى هذا المبدأ المعترف به في جميع الأوساط ، والذي
أدى إليه (المستقرأ من وجوه القراءات) ، وهو أن القراءة العامة المشهورة
هي - أيضاً - القراءة التي تتفق مع ما يتطلبه فن الكلام غالباً .

القراءات
والأدباء

ولقد أصبحت قراءات القراء القدماء الكثيرة في غير استواء ونظام -
موضوعاً للشعر والتندر ؛ فمن الشعراء ذوى المكانة في الأدب العربي : العالم الشاعر
الأعشى أبو العلاء المعري ، نسبة إلى [معرة النعمان] ، وهي بلدة من بلاد الشام
مشهورة بكارثتها في تاريخ الحروب الصليبية ، والتي أخذها الأمير (أنتوخين) من
المسلمين بعد كفاح شديد ، واستعمل فيها المسلمون - لأول مرة - النار الرومية
ضد الصليبيين ، وقد حصل هذا بعد نصف قرن من موت أبي العلاء ، الذي
أعطى لهذه البلدة الصغيرة شهرتها في تاريخ الأدب العربي . وقد صار اسم
هذا الأعشى المفكر موضوعاً للتمجيد والإشادة حتى عند الغربيين - مثل
الخيّام الشاعر الفارسي - من أجل حرّيته واستقلال فكره في شعره التهكمي ؛
حقاً أن شعر المعري لم يشتهر بين العامة كاشتهار شعر الخيّام ، وذلك من أجل
أن شعر المعري كان يحتوى على اصطلاحات في التعبير ، وعلى فروض لغوية
عميقة ، تجعل فهمه عسيراً ، على حين أن الخيّام كان شعره سهلاً في الفهم ،
ملوئاً بالأمثال والمفاجآت الشعرية .

وكتابه الذي جاء في شكل رسالة علمية إلى صديقه عيسى بن منصور
يعدُّ أثراً ذا قيمة كبيرة في تاريخ الأدب ، لم يُعطَ الأهمية التي يستحقها
بعد ، وهو لا يقلُّ عن كوميدية (دانتى) التي كتبها في منتصف القرن
الثالث عشر ؛ ولقد جاب أبو العلاء مع صديقه الجنة والنار ، وتحدثا مع
سالكى العالم الآخر (الشعراء في الغالب) عن التقوا بهم ، عن سبب

دخولهم الجنة أو النار ، وقد عجبوا من وجود شعراء جاهليين في الجنة ، وأن الله (تعالى) لم يأخذهم بجاهليتهم ، وإنما غفر لهم شركهم ، من أجل بعض ما جاء في شعرهم ، من نظرات أخلاقية أو دينية ؛ وهكذا أخرج لنا هذا الشاعر كتابه (رسالة الغفران) في قوة من الخيال وقوة من اللغة أيضاً ؛ لأنه كان مهتماً بنقد الشعر بوجه خاص .

وفي إحدى جولاته في الجنة مرّ مع صديقه بحديقة خضرراء ، فوجد بها حسيات ، فتحدثا معها حديثاً طريفاً ، وقد استغربا - أول الأمر - من مقابلة هذه الحيات في هذا المكان ؛ وسألا عن الفضل في وجودها به ، (١) وقد تحدثت إليهما هذه الحيات عن تجاربها في الحياة الدنيا ، وكيف أنها كانت تعيش في شق من شقوق غرفة الحسن البصري ، وسمعت منه القرآن من أوله إلى آخره ، وتعلمته منه - ومن المعروف في القصة الإسلامية أن الجن كانت تتقنص ثوب الحيات ، وتحضر دروس العلماء ومحاضراتهم - (٢) ثم أنها بعد موت الحسن البصري ذهبت فاختبأت في حجرات كبار القراء ، مثل أبي عمرو بن العلاء ، وحمزة بن حبيب ، ومن هذه الحجرات أمكنها أن تتحدث بأخبار العلماء الذين كانت تساكنتهم في حجراتهم ، وما عرفته من قراءات غريبة ، مما تداولوه في حديثهم مع زائريهم .

وكان أبو العلاء يقصد بهذا التهمك بما جاء في كلامهم ، والتندر في الحديث عن القراءات وتثبيت أمرها بالمصحف .

(١) في بعض القصص الموضوعة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : أدخلت الجنة ، فرأيت فيها ذئبا ، فقلت : أذئب في الجنة ؟ فقال : أكلت ابن شردابي . (كان الفقهاء يرون الشرطة أداة النهب في الدولة : قارن الأحياء ج ٢ ص ٧٧ ، ٥٨ ، ١٤٠) ، قال ابن عباس - هكذا حدث الحديث - : « هذا وإنما أكل ابنه ، فلو أكله رفع في عليين » ! (الميراث : حياة الحيوان مادة ذئب) . ومن أحاديث التشبيه التي عدّها ابن قتيبة في مختلف الحديث ص ١٠ : « أن ذئبا دخل الجنة لأنه أكل عشارا » .

(٢) من الأمثلة لذلك في : The Pearl-Srings; a History of the Resuliyy Danasty of Yeman, ed. Muhammed Asal (Gibb Memorial 3, 4) 172, 178.

التفسير بالمأثور

عندما ننظر إلى هذه الثروة الضخمة المنتشرة من الكتب المؤلفة في
تفسير القرآن ، فإنه من العسير علينا أن نفهم ، من أول الأمر ، كيف أن
هذا النوع من النظر والتأليف لم يصادف تشجيعاً في الأوساط الدينية في
الإسلام قديماً فحسب ، بل إن العلماء والفقهاء قد حذروا من ذلك غاية
التحذير .

ولدينا شواهد من القرن الثاني الهجري تدل على أن الاشتغال بالتفسير كان
يُنظرُ إليه بعين الريبة ، وأن الرأي إزاء هذا العمل كان مصحوباً بالمقاومة
له والفرع منه ؛ فقد روى أن القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وسالم بن عبد الله بن
عمر كانا يُعظمان القول في تفسير القرآن ، ويعتبرانه أمراً خطيراً (١) .
ويحكى الخنابلة - بسرور - قصة كانت في عصر عمر (٢) ، تدل على كراهية
هذا الخليفة البعث عن المعاني الغامضة في الآيات القرآنية ؛ فقد قدم إلى المدينة
ابن صُبَيْخ (٣) ، وجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل إليه أمير المؤمنين
عمر بن الخطاب المعروف بصاحب الدرة (٤) ، وقد أعد له عراجين

(١) ابن سعد : ج ٥ ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٢) الرجوع في هذا سنن الدارمي ؛ فقد حكى ذلك عنه السيوطي في الأتقان (الكتاب

٤٣ ج ٢ ص ٤) . واسم الرجل هناك (عبد الله) صابغ [b. Isl] .

(٣) وفي مصدر آخر (تاج العروس مادة صبغ ج ٦ ص ٢٠) اسم هذا الرجل ريبة

ابن المنذر ، واسم أخيه صابغ .

(٤) استعمالها مع كتب الانجيل من أجل آية من التوراة لم يرتضها (عند الفزالي في

الاحياء ج ٤ ص ٣٨٢) ؛ ونذكر - إنجاباً به - أنه كان يستعملها التأديب معذب الحيوان ؛

فقد روى «أنه ضرب جبالاً وقال له : لم تحمل علي بعيرك مالا يطيق» ؟ (ابن سعد ج ٧ ق ١

ص ٩٢ س ٧) . وكان علي - أيضاً - معه درة يمشي بها في الأسواق (ابن سعد ج ٣

ق ١ ص ١٨ س ٥ ، ٢١) وأحد المؤذنين (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٢٤ س ١٦) .

النخل ، فقال : من أنت ؟ قال : عبد الله بن صبيغ . فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فحضر به حتى أدمى رأسه ! وفي رواية : فحضر به حتى ترك ظهره دبره ، ثم تركه حتى برى . ثم أعاد عليه الضرب ، ثم تركه حتى برى . فدعا به ليعيده عليه ، فقال : إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلا جميلا ، أو ردنى إلى أرضى . فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألا يجالس أحد من المسلمين .^(١)

وقد انظر الاتقياء في عصر بني أمية إلى التفسير مثل هذه النظرة : كان شقيق بن سلمة الأسدي - المعاصر لزياد بن أبيه والحجاج - إذا سئل عن شيء من القرآن قال : « قد أصاب الله الذي به أراد » ؛ يعنى بذلك أنه لا يريد أن يبحث عن المعنى^(٢) . وقد سئل عبيدة بن قيس الكوفي (المتوفى سنة ٧٣ هـ) ، من أصحاب ابن مسعود ، عن سبب نزول بعض آيات القرآن ، فقال : « عليك باتقاء الله والسداد ؛ فقد ذهب الذين كانوا يعملون فيهم أنزل القرآن ؟ »^(٣)

وفي هذا العصر - أيضا - حكى أن رجلا طالب إلى سعيد بن جبير (المتوفى سنة ٩٥ هـ) ، الذي قتله الحجاج ، أن يفسر له بعض آيات القرآن ، فقال له : « لأن تقنع جوانبي خير لى من ذلك . »^(٤) وقيل : إن الأصمعي اللغوي المعروف (المتوفى سنة ٢١٦ هـ) كان - ورعا منه وخشية^(٥) لا يفسر

(١) لوائح الاثنوار البهية (شرح على عقيدة السفاريني الحنبلي) النار ج ٨ ص ٦٥١ .

ويوجد لذلك تصوير قديم ذكر في : Muh . Studien, 2, 82

(٢) ابن سعد ج ٦ ص ٤٧ س ٢٣ .

(٣) نفس المصدر ص ٦٤ س ١ .

(٤) ابن خلكان : رقم ٢٦٠ .

(٥) Brockmann 1, 105 Ann. 1 .

القرآن (١). وقد رويت عن أحمد بن حنبل هذه الكلمة في تفسير القرآن :

« ثلاثة أشياء لا أصل لها : التفسير ، والملاحم ، والمغازي » (٢).

التفسير
المعكرونة

ويمكن أن نستنتج من جعل التفسير أحد هذه الأنواع - طبيعة الأوساط التي كان يقصد رفض تفسيرهم ؛ وكذلك الأسباب التي دعت إلى الرفض نفسه ؛ فإنه يجب علينا أن نفرض كل شيء ، قبل أن ندعي أن تفسير القرآن - في نفسه - كان أمراً مكروهاً ، وأنه كان ينظر إليه من جانب أهل العلم كعمل يجب اجتنابه ؛ فهذا التفسير المكروه عند المتشدد من العلماء يظهر في كلمة ابن حنبل ؛ حيث عدّه مع الملاحم (وهي القصص التي تدور حول النبوءات المتعلقة بانقضاء العالم) ، وعدّه مع أحاديث الحروب والخيالات ، مما يقوم على دعامة من الثقة والتصديق ، الأمر الذي كان أهل الدين والسلف يتطلبونه كشرط للمعرفة التي تستحق التصديق .

التفسير
والقصص

وقد وجد تفسير القرآن في وسط من تلك الأوساط التي كانت تميل إلى القصص ؛ حيث كانت قصص الأنبياء التي جاءت في القرآن مذكورة فيه بإيجاز ، وفي شيء من الغموض في بعض الأحيان ، فأراد المسلمون أن يعرفوا عن ذلك شيئاً أكثر تفصيلاً وتقريباً ، فأثار هذا شوقهم للمعرفة بدرجة أكثر من شوقهم لمعرفة الفقه ومسائل الدين ؛ والأجوبة تتفق مع المسائل قلة وكثرة .

فظهرت جماعة من العلماء المتطلعين إلى النظر ، الذين أرادوا أن يملثوا هذه الشغرات القائمة بما هو موجود عند اليهود والنصارى ، وأكملوا من

(١) ياقوت (طبعة مرجليوث) ج ٣ ق ١ ص ٢٢ س ٦ .

(٢) غنبد السيوطي في الأتقان (الفصل ٧٨) ج ٢ ص ٢٢٠ . قارن :

خيالهم ما وجدوه من نقص ، بما هو - في الغالب - من قبيل القصص المتناقض :
غير المقبول في صورته ، ووضعوا ذلك كله تفسيراً للقرآن ؛ وهم أناس من
قبيل مقاتل بن سليمان (المتوفى سنة ١٥٠ هـ)^(١) ، المعروف بأنه استقى
علومه بالقرآن من اليهود والنصارى ، وجعلها موافقة لما في كتبهم^(٢) .

وعند هذا أخذ الناس يصعدون أحكاماً ضد تعاليم (أهل الكتاب)
ويحذرون منها ،^(٣) وقد تناول تلك القصص في العصر القديم جماعة من

(١) لا نخلطه بالمفسر مقاتل بن حبان الذي هرب من أبي مسلم الباهلي إلى [كابول] ،
وهناك نشر - بنجاح - الدعوة الإسلامية (النووي في التهذيب ص ٥٧٧) ، وهو الذي
يقصده القسطلاني بقوله (كتاب الجنائز رقم ٦٤) : « نوارد التفسير لمقاتل من تأليفه »
ج ٢ ص ٤٨٨ .

(٢) ابن خلكان رقم ٧٤٣ ، تراجع عند النووي طريقتة في التفسير ، السميوطي في
الأتقان (الفصل ٨٠) ج ٢ ص ٢٢٤ ، السيري ج ١ ص ٤٤٠ (مادة ذباب) ، وتوجد
باسم مخطوطة بالمتحف البريطاني (or. 6383) ، وهي تفسير واسع الجسامة آية من القرآن .
(فهرست ص ١٧٩ س ٣) ، تحتوي على أحكام فقهية : (Ellis-Edwards, Descriptive
(4.) [London 1912] List der Akzessionen seit 1894 ؛ وكذلك نجد
ابن إسحق (المتوفى سنة ١٥١ هـ) ، الذي كتب كثيراً عن التاريخ القديم والمعاصر ؛
وهو - في الأكثر - المؤلف المعروف للسيرة الحمديدية ؛ فقد جرحه أهل الجرح والتعديل
من المحدثين ؛ لانتقاده بمصادر يهودية ومسيحية ، وأنه قال عنهم : إنهم أهل العلم الأول
(ياقوت ج ٦ ص ٤٥١) راجع بعد ما جاء ضد قيمة هذه الأخبار .

(٣) قارن : Muh. Stud. 2, 137, Revue des études Juive 44, 64

(هاشم ٣ من البيان للجاحظ ج ١ ص ١٩٢) ، ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله
(طبعة المصناني القاهرة سنة ١٣٢٦) ص ١١٩ ، Z. D. M. G. 61, 866 . وقد
ساق الزنجشري في الكشف (في آية ٤٥ سورة هود) مسألة الخلاف في ابن نوح الكافر ،
وهل كان ابنه ؟ أو متبنئ له ؟ قال بالأول قتادة ، وقد رجع في ذلك إلى إجماع أهل الكتاب ،
وورد عليه الحسن بقوله : « من يرجع في دينه إلى أهل الكتاب » ؟ .

القصاص الاُتقياء بشكل مبالغ فيه ، وكان يغلب عليهم في قصصهم الخيال^(١). وكرهية ابن عمر لتفسير القرآن إنما كانت من أجل هؤلاء القصاص الذين يقصون على العامة ، وكان لا يتسامح معهم ، بالرغم من أغراضهم الحسنة في عملهم^(٢). وهؤلاء المفسرون ، الذين لا يقف خيالهم عند حد ، قد مَدَّوا - أيضا - ناحية المغازي والحروب إلى ما يتعلق بالإسلام في مستقبله ، وشرحوا ذلك بالقرآن على سبيل التنبؤ .

حكى عن مقاتل المذكور في سورة الإسراء آية ٥٨ : « وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُونَ كَوْنَهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا . » أنه قال : إن ذلك يرجع إلى فتح (القسطنطينية) وتدمير الأندلس^(٣) .

ولقد أفراط هؤلاء في تخيلهم الأخبار المتعاقبة بالأهوال المخيبة ، وما أتوا به من معلومات دخيلة^(٤) ، وقد جعلوا كل ما تصوره في خيالهم تفسيراً للقرآن موثقاً به ، فلا يوجد عندهم شيء يعد سرّاً من الأسرار ، ولن تلحقهم مشقة ، أو يؤنبهم ضميرهم في تصوير ما يضيفونه للقرآن من صور خيالية بشكل يقيني وإضافة ذلك إلى رجال معروفين بالثقة ، لجعل ذلك صحيحاً موثقاً به . فمن ذلك - على سبيل المثال - ما يضيفه مقاتل إلى الضحَّاك بن مزاحم (أحد الثقات المتوفى سنة ١٠٥ هـ) في تفسيره لآية ٦٠ من سورة الإسراء ،

(١) Muh. Stud. 2, 161, Z D M G. 50, 478.

(٢) ابن سعد ج ٥ ص ١٤٨ س ٣ .

(٣) كتاب البدء والتاريخ (نشر هوارت) ج ٤ ص ١٠٢ .

(٤) ذكروا عبد الله بن عمرو بن العاص بين هؤلاء الذين يقصون ويأثنون بأخبار

الفتن والأهوال المخيبة . السيوطي في الأئمان (الكتاب ٨٠) ج ٢ ص ٢٢٥ س ٦ .

ويقول : إنه عرف ذلك بعد موته من العلم الكثير الذي خلفه ؛ وما يضيفه إلى ابن عباس في تفسير آية ٢ من سورة المملك : «الذي خالق الموت والحياة» ، حيث يقول : إنه خلقهما جسمين ، فجعل الموت في هيئة كبش أمارح لا يمر على شيء ولا يجد ريحاً شيء . إلا مات ؛ وجعل الحياة على هيئة فرس أنثى بلقاء ، وهي التي كان جبريل والأنبياء (عليهم السلام) يركبونها ، تخطوها مسد البصر ، فوق الحمار ودون البغل ، لا تمر على شيء ولا تطأ شيئاً ولا يجد ريحاً شيء إلا حي ، وهي التي أخذ السامري من ترابها فألقاه على العجل .^(١) ويندج الموت في هيئة كبش^(٢) يوم القيامة بين الجنة والنار^(٣) ، ويبقى أهل الطاعة - بعد ذلك - في الجنة أبداً ، والعصاة في النار أبداً ، وذلك هو الخلود^(٤) . وتنميقاً لهذه القصة قالوا : يدعى يحيى بن زكريا لذبح هذا الكبش .

وقد أبدى عبد الله بن مسعود رأيه ضد هذا التفسير القصصى ، وأنه مبنى على رأى الصريح في أمور لا يمكن أن تدرك أو تُعرف ؛ حيث يقول في ذلك : « الله أعلم »^(٥) ، روى الطبري عن مسروق قال : دخلنا

(١) الميرى: ج ٢ ص ٣١٩ في مادة (كبش) .

(٢) جاء هذا موجزاً في الحديث من غير ذكر لهيئة حيوان : « جىء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح » . (البخارى في كتاب الرقاق رقم ٥١) ، ويظهر هذا في كتاب التفسير رقم ٧٩ (سورة مريم) .

(٣) وقد حاول في الأحياء (ج ٤ ص ٢٣) تبرير هذا الحديث ضد الطاعنين فيه ،

السيوطى 2، 267، nr. 156 Brocklmann

(٤) سورة الحجر آية ٤٨ .

(٥) قارن ابن زيد عند الطبري ج ١٧ ص ٧٣ عن سورة الرحمن آية ٣٥ : « يرسل

عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران . » قال : الشواظ اللهب ، أما النحاس فإله أعلم بما أراد به .

المسجد ، فإذا رجل يقصُّ على أصحابه ، ويقول : « فارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ » تدرون ما ذلك الدخان ؟ ذلك دخان يأتي يوم القيامة ، فيأخذ أسماع المنافقين وأبصارهم ، ويأخذ المؤمنين منه شبه الزكام . قال : فأتينا ابن مسعود ، فذكرنا ذلك له ، وكان مضطجعا ، ففزع فقعده فقال : [إن الله (عز وجل) قال لنبيه ﷺ ، « قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ . » إن من العلم أن الرجل يقول لما لا يعلم : الله أعلم] (١) . ومن هذا يتبين لنا مقدار النظر إلى قيمة مثل هذه القصص فيما يتعلق بالقرآن .

التفسير
وأما
المقيدة

وقد كررنا - أيضا - التفسير الذي يدور حول موضوعات العقيدة ، وما يستنتج من ذلك ؛ فإن مثل هذا - أيضا - كان مما وُضِعَ في عصر بنى أمية ، ومثائل ان صابغ التي أثارها في عصر عمر ، كانت من هذا القبيل ؛ فإن القرآن لم يكن لتشرح نصروته بالرأى فيضرب بعضه بعضا (٢) ، ويجب أن يعتبر فيه قوله (تعالى) : « وَإِذَا رَأَيْتَ السَّيِّئِينَ يَخُوضُونَ (٣) فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ » (سورة الأنعام آية ٦٨) .

ويتعلق بهذا - أيضا - حديث الرسول الذي حذر فيه الأمة من أمور

(١) الطبري ج ١٦ ص ٦١ .

(٢) Vorlesungen 81. وفي رواية أخرى بالألفان (فصل ٤٣) ج ٢ ص ٤ .

« ليس كذب ... » .

(٣) يخوضون من [خاض] وهو الدخول في الباطل (الزمخشري في الكشاف سورة التوبة آية ٦٩) وقد استعمل الخوض إزاء القول بالرأى في مسائل العقيدة ، قارن - مثلا - قول الغزالي في التحذير « عن الخوض في علم الكلام » .

ثلاثة ، أحد هذه الأمور : ظهور رجال يتناولون القرآن على غير تأويله . (١)
 فعندما يحذّر أهل العلم من التفسير ، وعندما يحسب أن السلف كانوا
 يتورعون منه ، فإنه يظهر - على الأكثر - أنهم يريدون بذلك هذه الطريقة
 التي تصور الأمر الذي يرفضونه بقوة ، فلا يجوز أن يُفسّر « بالرأى »
 أو « بالهوى » ؛ والشكل الوحيد الذي يجوز به تفسير القرآن إنما هو
 تفسيره « بالعلم » ، ومن فسر القرآن بالرأى أو بالهوى ، وبعبارة أخرى :
 « بغير علم » ، فقد كفر . (٢) وقد قال أبو بكر : « أى أرض تغلنى وأى سماء
 تغلنى ، إذا قلت فى القرآن برأى أو بما لا أعلم ؟ » . (٣) ولا يعدّ العلماء من
 « العلم » تلك الأمور التي تكون نتيجة للتفكير الشخصى أو هذه المعلومات
 المستقاة من أهل الكتاب المعاصرين ، وليكن العلم هو - فقط - ما يرجع إلى
 المصادر المعتبرة فى ذلك وحدها ، تلك التي ترجع إلى شلم النبي نفسه أو علم
 أصحاب النبي ، والذي يستطيع أن يصل إلى هذه المراجع هو - وحده -
 الذي عنده « علم » ، وما عدا ذلك « رأى » ، ولا يصح أن يسمى علماً . (٤)
 وقد جاء الحديث - ويظهر أنه غير صحيح - عن النبي : « من قال فى
 القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » . (٥)

التفسير
بالعلم

وهكذا يعتبر العلم الحقيقى عند علماء الدين فى الإسلام ، فقط ذلك
 الذي يحىء فى صورة صحيحة من الإسناد الشفوى المتصل بالرجال الثقات

(١) أبو داود فى الراسل (طبعة القاهرة ١٣١٥) ص ٣٣ س ١٥ ، وقد جاء فيه

« يتناولون » ، وهو خطأ .

(٢) صحيح الترمذى ج ٢ ص ١٥٧ .

(٣) طبرى ج ١ ص ٢٦ .

(٤) قارن الفصل الذى كتبته عن « النقه » فى : Enzyklopadie des Islam2

(٥) صحيح الترمذى ج ٢ ص ١٥٧ س ٥ .

القديس ، كما أنه لم يعتبر كأمر موثوق به في فروع العلم الأخرى إلا هذا الشكل من الحديث .

والمعارف المتصلة بالسيرة التاريخية يمكن أن تكون مصدقا بها إذا ما ارتبطت بإسناد متصل بمن شاهدها بنفسه ، وبهذا الشكل فقط يمكن أن تكون معتبرة . وبما لا شك فيه أن هذه الروايات تخضع لكل أنواع الجرح التي أثارها نقدة الحديث . وبالرغم من هذه الجهود النقدية التي قام بها علماء الحديث ، فهي لا تزال - في نظرنا النقدي - دائما قابلة للبحث ، كما نجد ذلك - مثلا - في الأحاديث الموضوعة التي وضعها أناس لاضمار لهم ، وأتوا بها مسندة إلى رجال ثقات عدول ؛ لتكون في صورة الأحاديث الصحيحة ؛ وكذلك الأحاديث السياسية الحزبية التي يناقض بعضها بعضها في إخبارها عن حقيقة واحدة ، وغير ذلك . وطريقة البحث النقدي في العصر الحاضر ، قد وصلت إلى نتائج تدين منها - بوضوح - كيف أن بعض الأخبار جاءت عن طريق الحديث ، ولكنها ظهرت في شكل يدعو إلى الريبة ، حتى فيما يتعلق بسيرة الرسول وغزواته في العصر الأول . وهكذا فإنه - دائما - كلما كانت الأحاديث الموثوق بها المسندة إلى رجال لا يتطرق إليهم الشك ، تختلف في تصويرها للوقائع ، وترويها بأشكال مختلفة ، كلما كان ذلك يرجع إلى اختلاف الأقاليم التي ترجع إليها ، كالمدينة والعراق والشام . والحديث التاريخي القديم يصاغ بهذا المعنى كما تصاغ المغازي ، الأمر الذي أقص مضاجع العلماء المسلمين . !

والأمور التي تتطلبها صياغة الحديث في الأوساط الدينية ، معتبرة - أيضا - في قيمة « التفسير » ؛ فالتفسير الصحيح ، هو التفسير المبني على « العلم » ، وهو الذي يكون معتمدا على ما قاله الرسول نفسه ، أو أصحابه ،

التفسير
المنقول

من العلم في معاني كلام الله (التفسير المنقولة)^(١) ؛ ويلاحظ - من غير شك - أن الرسول قد سئل عن مثل ذلك ، وعن بعض مفردات القرآن ، وحدث في ذلك بأحاديث ، وهو نفسه لم يحدث من عنده في تفسير آي القرآن ، ولكنه عرف ذلك عن جبريل (رواية عن الله)^(٢) ، وكل كتب الحديث - على وجه التقريب - يوجد بها « باب تفسير القرآن » الذي تروى فيه - أحاديث في التفسير عن الرسول نفسه ،^(٣) كما تحتوى على التفسير الذي يرجع إلى الصحابة .

وعند ما نضع نصب أعيننا ما في طريقة المحدثين من سعة الصدر ، فلا نستغرب إذا كانت هذه الكتب التفسيرية لا يكاد يفرغ معينها من الأحاديث ولا ينضب وقد استطاع جلال الدين السيوطي : العالم المصري المعروف بمؤلفاته الكثيرة (المتوفى سنة ٩١١ هـ) ، أن يجمع عشرة آلاف حديث عن النبي وأصحابه في تفسير القرآن^(٤) ، في كتابه المسمى (ترجمان القرآن) ، الذي اختصره في (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) ، المطبوع في القاهرة (سنة ١٣١٤ هـ) ، في ستة أجزاء ، وقد أراد - قبل أن يبدأ في تفسيره - الإذن من الرسول بذلك ، فجاءه هذا الإذن في الرؤيا ، وهو نوع من التصورات المعتادة في هذه الأوساط .

وقد رويت تفاسير لمواضع من القرآن عن عدد لا يحصى من الصحابة الذين يرجع إليهم (العلم) بذلك ، ولا يجد الباحث التقى في القرآن ما يدعو

(١) الأحياء ج ٢ ص ١٤٠ س ٨ : « عليهم بالقرآن ومعانيه المفهومة بالسنة » .

(٢) طبري ج ١ ص ٢٦ .

(٣) من بين كتب الواحدى « كتاب تفسير النبي » (ياقوت طبعة مرجليوت ج ٥

ص ٩٨ س ٣) .

(٤) الاثنان (فصل ٧٨) ج ٢ ص ٢١٧ ، (فصل ٧٩) ص ٢٢٧ - ٢٤٥ ، ذكر

فهي سببا خاصا بتفسير القرآن الراجع إلى الرسول .

إلى ضرورة إبداء رأيه الخاص ، حتى يكون مفسراً للقرآن برأيه ، فإذا اهتم
بالتحديث ، فإنه سيوجد من طريق الرواية المرضية الموثوق بها عند النقاد
تفسير منقولة ترجع إلى عصر الصحابة .

عبد الله
ابن عباس

فن بين هؤلاء « الصحابة » الذين يعدّ منهم الخلفاء الراشدون وعائفة
وأزواج النبي ، ترتفع عند المسلمين شخصية هامة في تفسير القرآن ، وهي
شخصية عبد الله بن عباس ، ابن عم الرسول ، وجسد الخلفاء العباسيين ، الذي
يمتاز في التفسير ، ويعتبر بحراً في العلم^(١) ، وحبراً لهذه الأمة^(٢) ، وبعبارة
أفضل : ترجمانا للقرآن^(٣) ، كما لقبه بذلك النبي وجبريل ، وقد قيل : إنه يزيد
في العلم عن علي بن أبي طالب^(٤) . وقد فضله الخليفة عمر في شبابه على
الأصحاب القدماء^(٥) . وتبين قيمته في التفسير من قول تلميذه مجاهد :
« إنه إذا فسر الشيء رأيت عليه النور »^(٦) .

وإذا كان هذا التقديس والاحترام قد وجد صداه من الإعجاب في

(١) يراجع في أقوال المحدثين عن هذه الألقاب ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١٣١ س ٥٣

ص ١٣٣ س ٨) ؛ الأغانى (ج ٧ ص ٩٢ ص ٦) .

(٢) وقد لقب بهذا اللقب قديماً زيد بن ثابت : ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١١٧ س ١٩) .

وقد سمي الأعشى حبيب بن عمار (المتوفى سنة ٧٧٣ م) حبر القرآن ، وهو أحد السبعة من كبار
القراء (أبو المحاسن طبعة جونبول ج ١ ص ٤١٠) .

(٣) ابن سعد (ج ٢ ص ١١٩) .

(٤) إحياء ج ٢ ص ٤٦ .

(٥) قارئ الأحياء ج ١ ص ١٤٠ .

(٦) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (ج ٢ ص ٢٢) ؛ ويشابه هذا عند أهل الكتاب

(ابن عزى) في القصص اليهودية : إذا بحث أو علم أضاءت النار من حوله : (Levit

(16 . rabbah . c . وقد استعمل هذا في الأدب الأسلامي .

الأجيال المتأخرة ، فإن ابن عباس قد اعتبر كذلك قبل في عصر الشاعر ابن قيس الرقييات (منتصف القرن الأول الهجري) ؛ فقد لقبه هذا الشاعر من بين أصحاب الألقاب من قریش : « بالحبر » الذي تساعد علومه من رام علما صحيحا عند معضلات الأمور (١) .

وهذا التفسير الذي يرجع إليه يعتبر أفضّل العلوم في فهم القرآن في الغالب ، والروايات الإسلامية تجعله ، من جهة اتصاله اتصالا مباشرا موثوقا به بالرسول (٢) ، المفسر الوحيد الموثوق به ، ولم يعيروا اهتماما لهذه الحالة - مثل غيرها من الحالات الأخرى - وهي أن ابن عباس كانت سمته عند وفاة النبي بين العاشرة والثالثة عشرة على الأكثر (٣) .

وقد صدقت هذه الأخبار المروية عن ابن عباس في الوقائع المشكوك فيها ، وقدم على الصحابة الذين عاشروا النبي « وكان من الممكن أن يُبدوا

(١) ديوان رقم ٣٩ البيت ٤١ طبعة (Rhodokanakis S. 179)

(٢) وقد أثبت المتأخرون هذه القاعدة ، وهي أن الأخبار الراجعة إلى (الصحابة) فيما يتعلق بأسباب النزول لاية تعد (مرفوعة) : القسطلاني ج ١٠ ص ٢٠٩ في كتاب الفن رقم ١٢ .

(٣) وقد لاحظ النقاد المسلمون شيئا في الأخبار المكية عن النبي ، المروية عن ابن عباس ، وذلك لأنه كان في هذا الوقت طائلا ، ويحتمل أنه لم يكن ولد بعد : (القسطلاني ج ٢ ص ٥٤٣ في كتاب الجنائز رقم ٩٩) ؛ وأن اتصاله بالنبي كان وهو دون سن البلوغ : (القسطلاني ج ٢ ص ٤٧٩) .

وقد حدث ابن عباس أن النبي في إحدى الجنائز صف صبيانا كان هو من بينهم : (كتاب الجنائز رقم ٥٩) ؛ وفيما يتعلق بشبابه يقول ابن مسعود : « لو بلغ ابن عباس أسناننا ما عاشره منا رجل » . أي لو كان في السن مثلنا ما بلغ أحد منا عشر علمه (النهاية لابن الأثير ، مادة [عشر] ج ٣ ص ٩٧ = LA s. v. 6, 246, 10)

معلومات لا شك فيها . وكثيراً ما يذكر أنه ، فيما يتعلق بتفسير القرآن ، كان يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد (١) جيلان بن فروة الأزدي ، الذي أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ « السكتب » (٢) . وعن ميمونة ابنته أنها قالت : كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام (٣) ، ويختم التوراة في ستة ، يقرأها نظراً (٤) ، فإذا كان يوم ختمها حشد لذلك ناس ، وكان يقول : « كان يقال :

(١) كما عند الطبري ج ١٣ ص ٧٢ (آية ١٣ سورة الرعد) في الكلام عن [برق] قال : إن أبا الجلد يقول : إن معناه المطر .

(٢) يقول الحسن العسكري عنه في [شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف] (مخطوط ليندن) fol 94 a : « هو صاحب كتب ، وجامع لأخبار الملاحم » .

(٣) في كل يوم سبعة — بفهم الأول — الخرجي « عقود الآلى » Pearlstrings, ed. Redhous 70, 6; 72, 7. وقد عالج النووي في الأذكار (القاهرة : الميمنية ١٣١٢) ص ٤٨ أوقات ختم القرآن القصيرة والطويلة المختلفة ، وختم ذلك بأن ختمه في سبعة أيام كان عمل أغلب السلف الأتقياء . — وقد ذكرت أوقف وقت لهذا الغرض ، وأن يقرأ جماعة القرآن في أسبوع ، (المجتمع السبعي) [ابن جبير Trauels 2, Glosser] ، وقد ساق حسن بن عبد الله في ثناءه على سلطانه [ركن الدولة بيبس] من بين ماعده من المؤسسات الدينية أنه أوقف لهؤلاء (المقرئين السبعية) أوقافاً كثيرة . (آثار الأول في ترتيب الدول) [القاهرة ١٣٠٥] على هامش تاريخ الخلفاء للسيوطي [ص ٦٤ .

(٤) قارن التلمود (be-ijjun) ، وذلك على الضد من القراءة الآلية . وجاء في قراءة القرآن : « قراءة بفهم » أو « قراءة فهم وتصحيح » للتفريق بين ذلك وبين القراءة الآلية . قارن : (Snouck Hurgronje, Mekka 2, 225) ياقوت [طبعة مرجليوث] ج ٥ ص ٢٧١ س ٥ ؛ وفي حديث بالأحياء (ج ٤ ص ١١٦) جاءت القراءة بلا تفكير هكذا : « طوبى لمن قرأ هذه الآية ومسح بها سبالة » . ومن أجل هذا النوع الأخير من القراءة وضعت وقوف قصيرة .

تنزل عند ختمها الرحمة» (١). وهذا الخبر الفاضل المباليغ فيه من ابنته ، يمكن أن يبين لنا مكان الأب في الاستفادة من التوراة (٢) .

ومن بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس نجد - أيضا - كتب الأخبار اليهودي (٣) ، وعبد الله بن سلام وأهل الكتاب على العموم ، ممن حذر الناس منهم (راجع ص ٥٦) ، كما أن ابن عباس نفسه في أقواله حذر من الرجوع إليهم . (٤)

رجوع
ابن عباس
إلى أهل
الكتاب

ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب ، (٥) ورُفِعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم (٦) ؛ وليس باطلا ما ذكره (Loth) (٧)

(١) ابن سعد: ج ٧ ق ١ ص ١٦١ س ١٥ - ٢٩ .

(٢) جاء خبر عنه في المقدسي ص ٦٢ : ٢ أحصى فيه الأرض المأهولة بالسكان ، والبلاد التي بها (وهذا إذا كانت قراءة الاسم صحيحة ؛ انظر الرواية عند بروكلمان - ابن الجوزي : « تلخيص فہوم أهل الآثار » (2 Anm) [Leiden 1892]) .

(٣) سماه كثير في شعره (أخا الأخبار) أغاني: ج ٨ ص ٣٣ س ١٤ .

(٤) وعلى الأخص عند البخاري (شهادات رقم ٣٩) : « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء » . (الاعتصام رقم ٢٦) حيث حذر ابن عباس من سؤالهم ، وختمه بقوله : « ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم » ؟ .

(٥) لم يحترم الناس عبد الله بن سلام لآفته من علماء أهل الكتاب فقط ، بل - أيضا - من أجل سيرته الثقية (إحياء: ج ٣ ص ٣٤٥) .

(٦) قارن : Snouck Hurgronje, Mekka 2, 204, 14 . وفي خبر غير واضح ككل الموضوع عند (ابن سعد: ج ٧ ق ١ ص ٧٩ س ٥) أن عامر بن عبد الله بن عبد القيس الأنباري الزاهد، درس على كتب التوراة في نصها الأول . وقد لقب الزرقاني (الموطأ - مطبعة القاهرة ١٣٧٠ ج ٤ ص ١١٠) كتبها « بملجأ العلماء » .

(٧) Morgenlandische Forschungen (Fleischer-Festschrift Leipzig) 298. 1875 . ومع ذلك صرح مرة بعبارات شديدة ضد أكاذيب كتب ، الذي حاول أن يدخل في الإسلام « يهودياته » [الطبري: ج ١ ص ٦٢ Lidzbarski, De prophetis , 39, (Leipzig 1893) legendis arabicis قصة الشمس والقمر وإلقائهما يوم القيامة في النار]

عن « اللون اليهودي » لمدرسة ابن عباس ، ولم تمكن التعاليم الكثيرة (١) ،
التي أمكن أن يستقيمها ابن عباس ، والتي اعتبرها من تلك الأمور التي يرجع فيها
إلى أهل هذا الدين الآخر - مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية (٢) ؛
فقد كان يسأل كعباً عن التفسير الصحيح لأم القرآن ، وللمرجان مثلاً (٣) .
وقد رأى الناس في هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم -
في القرآن وفي كلام الرسول ، وما فيهما من المعاني الدينية ، ورجعوا إليهم
سائلين عن هذه المسائل ، بالرغم من التحذير الشديد - من كل جهة -
من سؤالهم (٤) ، وقد سأل أبو هريرة كعب الأخبار وعبد الله بن سلام
عن وقت صلاة الجمعة ؛ لأنهما يعلنان في التوراة ما يشبهه ذلك (٥) . وقد
تناول المسلمون في العصور الأخيرة مثل هذه الأخبار فقط على سبيل الفرض ،
ولبيان طبيعة هذه الفروض الساذجة نذكر - على سبيل المثال - هذا الخبر ،
وهو أن ابن عباس وعمر بن العاص اختلفا في قراءة (لَسَدَنِي - أَوْ لَسَدَانِي)
سورة الكهف آية ٧٦ ، فذهبا إلى كعب الأخبار لتسوية هذا الخلاف (٦) .
وقد صور لنا [كيتاني] طريقة ابن عباس في التفسير ، ومقدار تأثره

-
- (١) Lidzbarski, A. c. 41. أوصاف النبوة التي جاءت في التوراة حدث بها
ابن عباس عن كعب طبعاً (ابن سعد: ج ١ ق ٢ ص ٤٧ س ٣) ، وكل ما نسب لكعب قد
وجدته في الكتب المقدسة (ابن سعد: ج ٣ ق ١ ص ٢٤٠ س ١٠) .
(٢) قارن الطبري: ج ١ ص ١٧٧ .
(٣) الطبري: ج ١٧ ص ١٢٦ ، قارن ج ١٧ ص ٩ (سورة الانبياء آية ٢٠) .
ج ٢٧ ص ٦٩ .
(٤) عن الاعمش (ابن سعد: ج ٥ ص ٣٤٤ س ٦) أن تفسير مجاهد قد اعتبر
لأنه تعلم من أهل الكتاب . وقد تكلم الناس ضد هذه المصادر على اختلاف طبقاتهم .
(٥) راجع القسطلاني: ج ٢ ص ٢٦ (شرح البخاري ، كتاب الجمعة رقم ٣١٦) .
(٦) صحيح الترمذي: ج ٢ ص ١٩٣ .

بأهل الكتاب ، تصويراً ممتعاً^(١) ، ولا شك أن تصوير هذه الطريقة ، ونقد معالمها ، يستحق اهتماماً خاصاً^(٢) ، ويُعَدُّ مادة في التفسير مفيدة لنا في المستقبل^(٣).

وكان هناك - أيضاً - من العلماء من لا يفهم بعض العبارات النادرة في القرآن ، فيرجع في ذلك إلى الأوائل ممن استعملها^(٤) ؛ ففي مثل تلك المسائل اهتم ابن عباس بالرجوع إلى الشعر القديم ، الذي قال عنه : إنه مرجع للتفسير في استعمالاته اللغوية^(٥) . فمن ذلك قوله المعروف عن تفسير كلمة [حَرَج] في قوله (تعالى) : « وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (سورة الحج آية ٧٨) : « إذا تعاجم شيء من القرآن ، فانظروا في الشعر ؛ فإن الشعر

رجوعه
إلى الشعر
القديم

(١) - 51 - 147 Annali del Islam . قارن أيضاً: Buhl's Artikel Abdallah.

ibn Abbas in der Enzyklopädie des Islam, I.

(٢) أخيراً أُمْنِيَتْ كُلُّهُ في الشعر الجاهلي إلى عمر بن الخطاب : عليكم بأشعار الجاهلية ؛ فإن فيها تفسير كتابكم . (بهاء الدين العاملي في الوحدة الوجودية) [مجموعة رسائل طبع الكردي بالقاهرة ١٣٢٨] ٣٢٥ (مقدمة ديوان الخطيئة : 17 , 47 Z D M G)

(٣) أبا ن بن تغلب (توفي سنة ١٤١ هـ) الذي تمجده الشيعة ، جمع في « كتاب الغريب » شواهد من الشعر القديم لتفسير كلمات القرآن (فهرس كتب الشيعة للطوسي ، كتاب ٤٠٦) .
ويزعم الجاحظ أن من يجهل أمور الجاهلية لا يستطيع أن يفهم الكتاب والسنة (حيوان ج ١ ص ٩٠ س ٨) قارن بعد الطبري ، علم الهدي ، الزمخشري .

(٤) لما سئل عمر عن معنى « أبا » بتشديد الباء [سورة عبس آية ٣١] صرح بكراهيته لذلك (ابن سعد: ج ٣ ق ١ ص ٢٣٧ س ٥) .

(٥) كان يسأل عن القرآن كثيراً ، فيقول : هو كذا وكذا ، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا ؟ (ابن سعد: ج ٢ ق ٢ ص ١٢١ س ٤) . قارن :

Nöldke, Beitrage zur semitischen Sprachwissenschaft (1904) 2 Anm. 6.

عربي « (١) . ومن الحق أنه قد أضيفت إليه - أيضا - شروح صريح فيها بأن بعض كلمات القرآن غير عربية (٢)؛ فيظهر من هذه الأخبار أنه لم يكن يرى الرأي الذي لا يجوز (٣) أن تكون في القرآن لغات غير عربية.

وإلى هذا المبدأ الذي قام على طريقة ابن عباس ، وجدت في النحو العربي قصص علمية ، وجدت مكانها في [المعجم الكبير] للطبراني (المتوفى سنة ٣٢٠ هـ) ، وقد سأل نافع بن الأزرق الخارجي ابن عباس عن عدد كبير من الألفاظ القرآنية ، وطلب إليه فيها أن يستدل على معناها من الشعر العربي القديم ؛ وقد استدل ابن عباس في إجاباته على مسائل نافع ، التي تبلغ نحواً من مائتي كلمة (٤) ، بأشعار من الشعر الجاهلي (٥) . وهي مباينة من اللغويين المتأخرين لابن عباس باعتباره «أبا التفسير» الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن ، وقد مجّد الناس فيه أنه ، زيادة على معارفه اللغوية ، كان عالماً - أيضا - بالمغازي وأيام العرب والشعر القديم (٦) وأمثال ذلك ، وُعد في درجة شيوخ أهل اللغة (٧) . أمّا خصومة الفقهاء

(١) طبراني ج ١٧ ص ١٢٩ ، وقد أضيف إليه هذا البند ، ولا يمكن أن يتأكد من صحة ذلك طبياً ، ولا توجد أسباب فيه ضد ذلك .

(٢) مثل « ناشئة » [سورة الزمل آية ٦] عن الحبشية (بخاري في أبواب التفسير رقم ٣١) ، « سامدون » [سورة النجم آية ٦١] في لغة حمير ، من [سمد] بمعنى [غنى] بتشديد النون .

(٣) كما عزي ذلك أخيراً إلى الشافعي (رسالة طبعة القباني ١٣٠٨) ١٩ ، وإلى أبي عبيدة اللغوي . Muh. Stud. 1, 198

(٤) قارن المبرد في السكامل (عن أبي عبيدة) في عدد قليل .

(٥) الائتقان للسيوطي (فصل ٣٦) ج ١ ص ١٤٩ - ١٦٠ .

(٦) وما يبين لنا مقدار اهتمامه بالشعر اهتمامه بشعر عمر بن أبي ربيعة (أغاني :

ج ١ ص ٣٤) .

(٧) وقد سئل - أيضا - عن معاني بعض الكلمات النادرة في غير القرآن (مطهر ، عند :

الاتقياء للشعر ، فقد بدأت بعدُ في الأجيال المتأخرة (١) .

ولقد كان ابن عباس - مع كل ذلك - يمسك عن القول في كثير من العلم ولا يفيض به إلا كقطرات من (البحر) ؛ وإذا ما قبلنا الأخبار التي جاءت عن علومه في التفسير ، فقد كان لا يجيب في كل المسائل إلا بقدر : فتفسير كلمة [الروح] في قوله (تعالى) : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » [سورة الإسراء آية ٨٥] كانت عنده من الأسرار التي (يكتسبها) عن الناس . (٢) وهذه المسألة قد بقيت - أيضاً - في البصير المتأخرة من الأسرار الإلهية التي لا يجوز البحث فيها . (٣)

وقد توجه معاصرو ابن عباس الراغبون في المعرفة ، إلى هذا العالم ^{توجهه المعاصرين} إلى ابن عباس المحيط بتفسير القرآن ؛ لينزل شكوكهم - وإني أقص هذا طبعاً ناقلاً عن الأخبار الإسلامية - وقد سبق اتصالهم بالمفسر القديم في ثوب قصصى حتى ، حكى مرة كيف أن المستمعين له - عند تفسير (آية ٢٣ من سورة النور)

== الأتبارى من خطأ الأضداد) ، أزهري : LA ، انظر (ملهم) ج ١٥ ص ٢٦٥ س ١٠ ، ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١٢٢ س ٤ - ٦) : « ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير قرآن » . راجع أمثلة ذلك في المفضليات طبعة Lyall ص ١١٣ س ١٥ .
(١) Z D M G 69, 202 anm. ٤.

(٢) طبري : ج ١٥ ص ٩٨ . قارن ج ١ ص ٢٨ ، قال أبو مليكة - في حدود سسؤال ابن عباس عن آية من القرآن - : « كل قال برأيه ، ولكنه أبى أن يقول شيئاً في ذلك » . قارن كتاب الأضداد [طبعة هوتسما] ص ٢٧٣ .

(٣) إحياء : ج ٤ ص ١١٣ قال - بعد ذكره لبعض تعاليم الراوقين المحمودة في معنى الروح - : « فذلك سر من أسرار الله ، لم نصفه ، ولا رخصي لنا في وصفه » قارن ج ٣ ص ٢٦٠ .

أخذتهم جنود من السرور ، حتى إن بعض القوم هم أن يقوم إليه فيقبل رأسه ، من حسن ما فسر به سورة النور : (١) (الطبري : ج ٨ ص ٨٣) .
فإن أمثلة ذلك ما جاء في سورة القصص آيات ٢٢ - ٢٩ [قصة موسى في مدين - وعند البئر - وفي بيت شعيب - وتزوج به بابنته] - وهناك زيادات في قصص المتأخرين : فقد خلطوا في هذه السورة هروب موسى إلى مدين وما حصل له في منزل شعيب ، بالقصة الإنجيلية ليعقوب ولابان ، وقد ذكر فيها أن شعيبا طلب من موسى أن يعمل عنده عددا من السنين ، على أن يكون صداقا لابنته : « قَالَ إِنِّي أَرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَاجَ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ... فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا... » وهنا اختلافوا : أي " الأجلين قضى موسى ؟ هل كان ثمان سنين ؟ أو أنه أتمَّ عشرًا ؟ فلم يتفق العلماء في ذلك على رأى ، وقد يسموا بطبيعة الحال شطرا بن عباس الذي يعرف ذلك ، فحكى سعيد بن جبير قال : قال يهودى بالكوفة - وأنا أتجهز للحج : إني أراك رجلا تتبَّع العلم ، فأخبرني : أي " الأجلين قضى موسى ؟ قلت : لا أعلم ، وأنا الآن قادم على حبر العرب [يعنى ابن عباس] فسأله عن ذلك ؛ فلما قدِمْتُ مكة ، سألت ابن عباس عن ذلك ، وأخبرته بقول

(١) طبري : ج ١٨ ص ٧٤ : « تقبيل الرأس » تعبير عن الرضا بمد سماع العلم ، وقد قبل عمر رأس عبد الله بن سلام ، عندما بين له وجه معرفته النبي أكثر من ابنه (الكشاف والبيضاوى في سورة البقرة آية ١٤٦) . طيفور في تاريخ بغداد [طبعة كلر] ص ٨٥ .
R. Hartmann, al Kuschajris Darstellung der Sufitums 180 .
قارن التلمود عند : S. Krauss, Talmudische Archeologie, 3, 246 ann. 67.

اليهودى ، فقال ابن عباس : قضى أكثرهما وأطيبهما : إن النبي ﷺ إذا وعد لم يخلف . قال سعيد : فقدمت العراق فلقيت اليهودى فأخبرته ، فقال : صدق وما أنزل على موسى ، والله العالم . (١)

وهكذا ظهر ابن عباس فى كل المسائل المعقّدة فى التفسير ، الرجل الملمهم وأحياناً الرجل الذى نفحه الله بنفحة من روحه .

وقد وقف المسلمون حيارى إزاء هذه الآية [٢٦٦ من سورة البقرة] : « أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَسْكُونَ لَهُ جَنَّةً مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ، وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ . » : فقد سأل عمر كل من واجهه عن معنى هذه الآية الغامض ، ولم يجد أحداً يستطيع أن يعطيه عنها جواباً مرضياً ، وفى رواية أن عمر سأل أصحاب رسول الله ﷺ فقال : فيم ترون أنزلت : « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعنان . . . » ؟ فلو : الله أعلم . فغضب عمر ، فقال : قولوا نعم أو لا نعم . فقال ابن عباس : فى نفى منها شيء يا أمير المؤمنين . فقال عمر : قل يا ابن أخى ولا تحقر نفسك . قال : هذا مثل ضرب به الله (عز وجل) فقال : أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير والسعادة ، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختم بخير ، حين فى عمره واقترب أجله ، ختم ذلك بعمل من أعمال أهل الشقاء ، فأفسده كله فخرقه أحوج ما كان إليه ؟ (الطبرى ج ٣ ص ٤٦) .

وبهذا الشكل كان الناس يرجعون بسرور إلى ابن عباس ، عندما يدور

(١) طبرى : ج ٢٠ ص ٤٠ : Lidzbarski, De prophetis. legendis arabicis 29. والقصة اليهودية تجعل - فى الحقيقة - الأجل الذى قضاء عنده شعب

الأمور حول تفسير موثوق به لآية كلمة في القرآن ، أو جملة مشكوك فيها أو ذات معان كثيرة .

تلامذة
ابن عباس

ولا يوجد عند هؤلاء الذين يهتمون بالمؤلفات ، في هذه الناحية ، شك في أنه لا يكاد يرجع إلى ابن عباس شيء مما نسبته المتأخرون إليه ، وعلى أحسن الفروض لا يرجع إليه حقيقة إلا شيء قليل جدا من ذلك ، وقد فرق النقدة المسلمون بين ما يستحق التصديق من الأسانيد التي يقوم على طرفها ابن عباس وبين ما لا يستحق ذلك (١) ، قال بعضهم عن هذه الأسانيد : إنها أسانيد الكذب وهو دليل على أن النقدة المسلمين - أيضا - لم يردوا هذا الفرض ، وقد أرادوا أن يخطئوا النتائج الأخيرة الصحيحة شكلا ، مما هو مضاف إلى هذا الإمام الذي لا نزاع فيه . (٢)

وقد بذل الناس جهدا كبيرا - من جهة أخرى - فيما يختص بتصديق أحاديث المحدثين القدامى المتصلين بابن عباس اتصالا مباشرا - في الإتيان بقصاص تدل على الثقة بهؤلاء الناس فيما يحدّثون به عن تعاليم ابن عباس بشكل واضح بقدر الإمكان ؛ فقد عرض مجاهد (المتوفى سنة ١٠٣ هـ - أو ١٠٣ هـ) المصنف على ابن عباس ، ثلاث عرضات ، من فاتحته إلى خاتمته ، يوقفه عند كل آية منه ، ويسأله عنها (٣) ؛ وكان عكرمة (المتوفى سنة ١٠٥ هـ) - وهو من موالى

(١) قارن الترمذي في صحيحه : ج ٢ من ١٥٦ س ١٣ ، الأئمان للسيوطي (فصل

٧٩) ج ٢ من ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢) أضاف الزحشرى إلى ما ينسب إلى ابن عباس في تفسير سورة يوسف آية ١١٠

هذا التريد : (فأن صح هذا عن ابن عباس) ج ١ من ٤٨٩ أسفل . وراجع نحو هذا عند تفسير سورة فاطر آية ٢ (ج ٢ من ٢٣٧ س ٨ أسفل) .

(٣) طبري : ج ١ ص ٣٠ ، ج ٢ من ٢٢٣ .

الإمام - « أعلم الناس بالتفسير »^(١) ، قال : « كان ابن عباس يضع في رجلي
السيكبل ، ويعلمني القرآن والسنن »^(٢) . وهذا - في الغالب - نوع من
المبالغة ؛ للتدليل على التمسك والاستمرار على الدرس والعلم^(٣) . ولقد ظهر
أن هذا الرجل الموثوق في صلته بابن عباس - كما ظن ذلك بعض المسلمين
وأكدته - قد أساء استعمال علاقته به ، من جهة أنه نشر عنه أشياء لم يسمعها
منه^(٤) . ومن أجل ذلك قال ابن المسيب لمولاه : « لا تكذب علي » كما كذب
عكرمة على ابن عباس^(٥) . كما عوقب من أجل هذا - أيضاً - من
علي بن عبد الله بن عباس بشكل مهين^(٦) .

ومن الأخبار التي تدل على التقدير الشعبي في هذا الوقت (حكومة هشام
المروانية) لحياة السنن والتقاليد المقدسة ، بإزاء التقدير من الشعب للشعراء
العامة ، الذي لم يكن أقل من تقديرهم للاعتناء ، هذا الخبر : وهو أنه عند دفن
عكرمة لم يوجد من الناس من يحمله ، بينما كان هناك جثم غفير عند دفن

(١) ورد أن عكرمة بين لابن عباس مشكلات كان وقع فيها ؛ ابن قيم الجوزيه في [أعلام
الوقعين ج ٢ ص ٤٥] في سورة الأعراف آية ١٦٤ . فلما بين عكرمة لابن عباس ذلك
كساه بردة وفرح به .

(٢) ابن سعد : ج ١ ق ٢ ص ١٣٣ س ١٣ - ١٩ ، ونسب المصدر : ج ٥ ص ٢١٢ س ١٤ .

(٣) قارن ديوان الحطيئة (Z. A. M. G. 46, 22) ؛ ابن بطوطة (طبعة باريس)

ج ٤ ص ٤٢٢ . حكى عن أهل السودان أنهم كانوا يضمون أولادهم في القيد إذا أهملوا في
حفظ القرآن ، ولا يحلونه حتى يحفظوه .

(٤) البخاري (الأذان . رقم ١٥٧) . قال : إن أبا عبد الله « نافذاً » أصدق موالي ابن عباس .

(٥) قارن : 6, 8 (1912) Tor Andrae in Le Mond oriental .

(٦) ابن سعد : ج ٥ ص ١٠٠ س ١٤ ؛ ياقوت : ج ٥ ص ٦٣ ، ٦٥ (كان يوثقه

علي باب الكتيّف ، ويقول : إن هذا يكذب علي أبي) .

كشّير القرشي الذي مات في نفس اليوم ، جاءوا لتشيع الشاعر عند موته (١) .
حقاً أنه قد عزي ذلك إلى تحقير المولى ، حتى بعد موته (٢) ، إزاء تشريف
الحر (٣) ؛ بيد أنه لا يظهر أن هذا التحقير والإهمال كان يرجع إلى عقيدة
عكرمة في الخوارج ، وأنه تغيب عند بعض الناس عند ما تطلبه بعض
الولاة (٤) .

تفاسير
ابن عباس

وقد جمعت تفاسير ابن عباس المروية عن تلامذته المباشرين في وقت
مبكر (٥) ، كما جمعت - أيضاً - فتاويه الفقهية ، جمعها أبو بكر محمد بن يوسف
ابن يعقوب [يعقوب هذا هو ابن الخليفة المأمون] (٦) ، الفقيه المحدث

(١) الجعفي في مناقب الشعراء (طبعة هل) ص ١٢٤ س ١٢ .

(٢) على خلاف هذا ماجاء في ابن سعد (ج ٥ ص ٣٠٦ س ١٣) أنه احتفل بتشيع
جنازة مولى بالنساء في المسجد في جم غفير (في هذه الواقعة كان صاحب هذه الجنازة معروفاً
بالفضائل) .

(٣) يمكن أن يكون متصلاً بالمبادئ التي لاحظها Wensink, Semetic rites of
mourning and religion (Amsterdam 1917, Verhandeligen der K.
Akad. van Wetenschappen, Letterk. N. R., 18 Nr. 1) 26 f. (Museum
25 [1917] C. 45 oben).

(٤) أخبار ذلك عند ياقوت (طبعة مرجعيات) ج ٥ ص ٦٣ س ١١ ؛ ٦٤ س ٨٠ ومع
ذلك ربما لا يتفق ماجاء عن عكرمة ، من دعايته بدعاية الخوارج ، مع ماجاء من سلوكه
في حياته .

(٥) فهرست : ص ٣٣ س ٢١ وما يليها ، ولا يوجد من هذه المکتب کتاب مستقل
وصل إلينا .

(٦) وقد ذكر في ياقوت (Geog. W. B. I 256) عباسي آخر من نسل (الهادي) في
هراء الشافعية .

الشافعي الذي توفي بمصر^(١). وحروف التفسير لمجاهد وعطاء وغيرهما من المحدثين من مدرسة ابن عباس الذين رووا عنه - قد عرفت في التأليف الإسلامي بأنها أقدم المجموعات.^(٢)

كما طبع في الشرق مرارا التفسير المنسوب إلى ابن عباس الذي توجد منه مخطوطات كثيرة^(٣)، ويمكن للذين يرغبون، أن يبحثوا العلاقة بين المخطوط والمطبوع من ذلك،^(٤) ومقارنة أحدهما بجانب الآخر، وأن يفتحصوا ما تحتويه هذه الكتب من التفاسير، بإزاء روايات التفسير المنسوبة إلى ابن عباس في نواح أخرى؛ ليتعرفوا ما فيها من صواب؛ فإنه - فقط - بهذا يمكن التصديق - بشكل ما - بما نسب إلى ابن عباس؛ ولم تتح لي فرصة لهذا العمل.

وهذا السلطان غير العادي الذي أحاط به - هذا الرجل الموثوق به في التفسير القديم، قد بعث الجهود إلى جملة المراجع الأخير - أيضا - للتفاسير

(١) ابن حزم «جوهرة الأنساب» [من مخطوط في الهند تفضل بوضعه أممي الدكتور دينسن روس] fol. 14 b وهو مجموع على كتب الفقه في ٢٥ كتابا؛ ولهذا العباسي - أيضا - رسائل أخرى. قارن أعلام الموقنين: ج ١ ص ١٣ (واهم ابنه في هذا الموضع: موسى).

(٢) إحياء: ج ١ ص ٧٩.

(٣) Brockmann I 190. ويضاف إلى ما ذكر هناك وإلى ما ذكر في الملاحق ج ٢ ص ٦٩٣ (قارن: Gótt. Gel. Anz. 1899, 262) من المخطوطات ما يأتي: مكتبة فاتح باستانبول ١٧٣ - ١٧٥؛ بايزيد رقم ٩٤؛ عارف أقدى ٨٨ - ٨٩؛ Biblioteca Ambrosiana, in Griffini I Manoscritti di Milano, Prima collezione No. 11 (47) Revisita degli Studis orcentali 11 7 ff. 166.

(٤) دليج في بولاق (١٢٩٠)، وفي بومباي (١٣٠٢)، كما طبع تفسير ابن عباس «تنوير المقياس تفسير ابن عباس» علي هامش «الدر المنثور» للسيوطي.

المذهبية عند المتأخرين ؛ ففي كتاب حسن بن المطهر الشيعي عن فضائل علي^(١)،
عبد ابن عباس - أيضا - في كثير من المراضع من الشيوخ القدامى . كما زعم
سهل التستري في التفسير الصوفي (كما يأتي في الفصل الرابع) أنه عن طريق
عكرمة المرجع الأعلى للتفسير عند الصوفية^(٢) . فاسم ابن عباس معتبر عند
كل طبقات المسلمين وثيقة وسندا للصدق في أمور الدين^(٣) .

وأكثر هذه المجموعات تصديقا هو المجموع الذي يرويه علي^٣ بن
طلحة الهاشمي باسم ابن عباس ؛ الذي قال عنه ابن حنبل : « إن في مصر
تفسيرا عن ابن عباس رواه علي^٣ بن طلحة الهاشمي ، وليس بكثير أن يرحل
إلى مصر من أجله » . ويرجع الفضل في بقاء هذا المجموع إلى نسخة لابن صالح
كاتب الليث بن سعد ، العالم المصري (المتوفى سنة ١٧٥ هـ) نسخت له ، ومن هذا
المجموع أخذ البخاري والطبري وآخرون من المحدثين فيما يختص بتفسير
ابن عباس ، ومع ذلك فقد صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل (علي^٣ بن
أبي طلحة) لم يسمع التفسير الذي تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس^(٤) .
وهكذا فإنه ، حتى في نسخة القسم الخاص بالتفسير إلاكثر تصديقا ، يحكم
النقدة المسلمون بهذا الحكم ، فيما يتعلق بنسخة لابن عباس ، على أنه هو
المصدر الأول له .

(١) « كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين » [بوساي ١٢٩٨] .

(٢) عند : Pertsch, Katalog der ar. Handschriften . Gotha I 413, I .

(٣) من الأشياء النادرة ، أن خصوم ابن تيمية الحنبلي لكي يسوؤوا سمعته دسوا له

رسالة في تفسير ابن عباس (ألوسى جلاء العين [بولاق ١٢٩٨] ٩٢) .

(٤) السيوطي في الاتقان (فصل ٧٩) ج ٢ ص ٢٢٣ . وساق في [الفصل ٣٦]

(ج ١ ص ١٤٢ — ١٤٩) — نقلا عن تفسير الطبري كما يظهر — تفسير كل الكلمات

على ترتيب السور عند ابن عباس ، عن ابن أبي طلحة ، بالأسناد المذكور

وإن هذا الحشد الكبير من المادة المروية، يسهل واجب الوقوف موقف النقد إزاء ذلك، ولا نستطيع، بالرغم من هذا الهشيم الذي صاحب هذه الأخبار، أن نحدد الغرض والقصد من هذا الجهد الشديد الذي حفظ به الرواة هذه الأشياء الكثيرة المملوءة بالمتناقضات من غير اهتمام بذلك، وإنه لما يلفت النظر في هذا المحيط هذه الظاهرة الغريبة : وهي أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو، وهي في نفسها تظهر في تضاد شديد بينها وبين بعضها، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق .
وهناك مثالا لهذا في مسألة خلافية، كانت مشاراً لجدال كثير في بعض الأوقات، وهي أيّ ابنى إبراهيم كان مرادا بالذبح؟^(١) وقد جاء القرآن المبكى بهذه القصة (سورة الصافات آيات ١٠١ - ١١٠) من غير ذكر لاسم الابن المسأور بتضحيته . وقد عرف النبي نفسه من أهل الكتاب أنه [إسحق]، وعلى هذا كان الرأي الذي لا شك فيه في القرن الهجري الأول^(٢)، كما أن المفسرين القدماء كانوا على هذا الرأي^(٣)، ولم يكن - كما هو عند

(١) قارن المراجع في : Z D M G, 32, 556 Anm. 5

(٢) في جدال يوحنا الدمشقي في « الحجر الأسود » زعم أن المسلمين في عصره كانوا يرون أن إسحق هو الذبيح : (Becker, Zeitschrift f. Assyriologie, 16, 182 oben.)

(٣) في حديث للمصحابي [نهار العبدى] سمي النبي إسحق بأنه ذبيح الله : أسد الغابة (ج ٥ ص ٤٣ ص ١٠) طبرى في التاريخ (ج ١ ص ٢٩٩) بعد بيان تنصلي للخلاف، وفي التفسير عند سورة يوسف آية ٦ (ج ١٢ ص ٨٦) ورأى أخيراً أنه إسحق، وفي قصيدة لأبي العلاء المعرى (سقط الزند [بولاقي ١٢٨٦] ج ١ ص ٦٤ بيت ٤) زعم فيها أن إسحق هو الذبيح، وفي القصص الأدبية القديمة سمي يوسف (الصادق) ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله (الميهقي طبعة شتالي ص ١٠٥) قارن عبد القادر الجيلاني في (الغنية [طبعة مكة] ج ٢ ص ٤٠) .

الطبري أيضا - رأى عمر بن عبد العزيز الانتقال إلى رأى آخر ، وظهر له أن اليهود ، حسداً منهم للعرب أن يكون إسماعيل أباهم الذي أمر الله فيه ، زعموا أنه إسحق ؛ لأن إسحق أبوهم ، وكان ذلك منهم تحريفاً للكتيب^(١)؛ ويرى هذا التحريف واضحاً من أجل أن النص الإنجيلي (Genes 22,2) جاء بهذا الشكل : « قال الله لإبراهيم : اذبح ابنك بكرك^(٢) إسحق » بدلاً من « ابنك الوحيد » ؛ ولا يمكن أن يفهم من الابن البكر سوى إسماعيل ؛ لأن إسحاق ولد بعد ذلك ، فاسم « إسحق » المذكور في النص بجانب « ابنك بكرك » زيادة على الأصل زادها اليهود ، وهي زيادة تناقض الأصل^(٣) . وعلى هذا الطريق وصل المسلمون إلى أن [إسماعيل] هو الذبيح المفدى على الحقيقة « وفديناه بذبح عظيم » آية ١٠٧ . وجرى بالأسباب لذلك على وجه الدقة ، بجانب أسباب الرأى الآخر ، في تاريخ الطبري ، بروح غير متحيزة لأحدهما .

وهكذا قام رأيان متخالفان ، وكلاهما يعتمد على النقل ؛ فالتائلون بأنه إسحق يعتمدون على أبي هريرة ، وعلى كتب الأخبار ، العالم اليهودي الأصل والثقة في القصص اليهودية والنصرانية عند المسلمين ؛ وكذلك اعتماد أصحاب هذا الرأى على ابن عباس ابن عم الرسول ، فهو الحجة العليا دائماً في مسائل التفسير . واعتمد عليهم أيضاً - أصحاب الرأى الآخر ، فكلاهما يعتمد على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه ؛ فالإسحاقيون عن عكرمة ،

(١) قارن ياقوت (3, 557, Geogr. W. B.)

(٢) في شعر معزو لأمية بن أبي الصلت [شولتس ص ٢٩ بيت ١٠] نعت الابن بالبكر ولم يسم . ومن الممكن أن نجرؤ على قبول أن هذا البيت لأمية قد قصد به إعادة ما حرقه اليهود من الإنجيل للحالة الأصلية .

(٣) ابن قيم الجوزية ، هداية الحيران من اليهود والنصارى [القاهرة : مطبعة التقدم

والإسماعيليون^(١) عن الشعبي أو مجاهد ، كل أولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس ،
وكل ادعى بأن هذا هو رأيه في هذه المسألة.^(٢)
وبعد أن ساد شيء من التردد في هذه المسألة^(٣) ، أجمع المسلمون
— أخيرا — على أنه إسماعيل ، ومما يدل على ذلك — أيضا — أنهم
استعملوا لصاحب هذا الاسم — وهذا بطبيعة الحال ظهر أخيرا —
الكنية المذكورة بذلك : « أبا الذبيح »^(٤) ، وفي الغالب أيضا : « أبا الفداء » ،
والمثال المعروف لذلك يظهر في اسم « أبي الفداء » المؤرخ المعروف
(المتوفى سنة ٧٣٢ هـ) ، وهو إسماعيل بن علي^(٥) . وفي إحدى قصائد رفاعه بك

(١) قارن : Lidzbarski 1. c. 41, 10

(٢) الطبري : ج ٢٣ ص ٤٦ — ٥١ .

(٣) كما عند الجاحظ في [الحيوان] ج ١ ص ٧٤ ص ٤ من أسفل « وقد أمر الله تعالى
إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) بذبح إسحاق أو إسماعيل » . وكذلك صاحب كتاب
[البدء والتاريخ] ج ٣ ص ٦٣ قال : « والله أعلم » . ثم رأى رأيا ثالثا وفق فيه بين
الرأيتين بجواز تعدد الواقعة ، فرة كان إسحاق ، ومرة كان إسماعيل .

(٤) في روض الرياضين لليافعي [القاهرة ١٢٩٧] ص ٢١ سمي أحد الصوفية أبا الذبيح
إسماعيل بن محمد الحفصمي . ونودي بعض من اسمه [إسماعيل] بـ « يا أبا الذبيح » ، عند
الخزرجي « عقد الآلي » : Pearl Strings ed Redhouse, 202 . وأتى السيوطي في
(تأنيقه على بغية الوعاة ٤٥٦) بحديث إجازة من أبي الذبيح إسماعيل بن أبي بكر الزبيدي .
(٥) يلقب أيضا بـ « أبي الفداء » المؤرخ إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى سنة ٧٧٤ هـ) .

وكذلك عماد الدين بن أحمد من عائلة ابن الأثير (Vgl. Abh. Z. arab. Phil I ult. 161 ، الذي كانت حياته بين (سنة ٦٥٢ — سنة ٦٩٩) . وجاء في [فهرست
القاهرة ج ١] أنه كان في القرن الثامن . وكذلك أبو الفداء إسماعيل بن حسين الخزرجي
مؤلف [البديعية] في مدح الرسول (Der islam 4, 27, Anm. 1) . وكذلك إسماعيل
ابن محمد البعلبي المتوفى (سنة ١٣٦٣) مؤلف المترادف في اللغة العربية (Pertsch, Arab. Handschri ftenkatal. Gotha nr. 422) u. a. m.

الطباطبائي ، في مدح الخديو إسماعيل باشا في سنة ١٨٦٣ ، كرر في ندائه هذه
الكنية : « أبو الفداء » (١).

نقد
الإسناد

ويمكن أن يرى من ذلك ، إلى أي حد يكون مقدار صحة الرأي المستند
إلى ابن عباس ، وإلى أي حد يمكن الاعتراف به ، وما نعتبره بالنسبة له
والآراء الماثورة عنه ، يمكن أن يعتبر ، إلى أقصى حد ، بالنسبة للتفسير المأثور .
فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائماً إلى قائل واحد ، معتمدة ، في الوقت
نفسه ، على أسانيد مرضية موثوق بها ، وهذا التصديق ، والثقة بهذه الآراء
المتضاربة ، قد يتحدد عندما نلقى نظراً مرة بعد أخرى إلى تاريخ قيام
الإسناد . وهو ما يقدمه لنا العلماء المسلمون الصادقون ، أحياناً في فرص مناسبة ؛
فالطبري في سورة الدخان آية ١٠ — وسنتناول قريباً تفسيره الكبير — :
« قَارِ تَقَبَّ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّسَبِّحٍ ، » يحدثنا بحديث عن
أمر الآخرة مسند إلى حذيفة بن اليمان ، أخبره به النبي ، ولم يحدث به أحداً
غيره من الناس (٢) . وحتى هذه الأخبار المغيبيّة لم تتركها الروايات ، بل أخذت
تحدث عنها وتربطها — بسرور — باسمه من أجل علاقته بالنبي ، تلك
الخيالات المغيبيّة الكبيرة ، مما لا يطمع حذيفة نفسه في مثلها ؛ فمن تلك الأخبار
الغيبية « الدخان في السماء » . ولا يعنيها هنا هذا الموضوع ، وإنما تمسنا مسألة
الإسناد في هذا الموضع ؛ فأحد أولئك الرواة في حديث حذيفة هو الفقيه المعروف
سفيان بن سعيد الثوري (المتوفى سنة ١٦١ هـ) روى عنه رواد بن الجراح (٣)
وروى عن رواد ابنه عصام هكذا : « عن عصام بن رواد بن الجراح عن
أبيه عن سفيان الثوري عن حذيفة » ، وهنا يقول الطبري : « وإنما لم أشهد

(١) في مجموعة للمحامى الإيطالي [فرانك أنطون] : Franc. Anton. De marchi :
Kairo (Castelli 1280.)

Vorlesungen 193. (٢)

(٣) رواد بن الجراح حدث في إسناد له (بغية الوعاة للسيوطي ٤٤٧ س ٨) عن
عباس أبي روق من عائلة أبي روق الهزاني التي عولجت في : Z. D. M. G 58,585
ونسب هناك بالقارقوني ؛ وأنه عم للهزني الذي روى عنه الحديث

له بالصحة ؛ لأن محمد بن خلف العسقلاني حدثني أنه سأل روادا عن هذا الحديث : هل سمعه من سفيان ؟ فقال له : لا . فقلت : فقرأته عليه ؟ فقال : لا . فقلت له : فقرئ عليه وأنت حاضر فأقر به ؟ فقال : لا . فقلت له : فمن أين جئت به ؟ قال : جاءني به قوم فعرضوه علي وقالوا لي : اسمعه منا ، فقرأوه علي ، ثم ذهبوا فحدثوا به عني . أو كما قال . (١) وهو نوع من اللعب والخداع في الإسناد (٢) ، يخدع به بعض حملة الحديث الماكرين الناس ؛ ليظهروه في شكل لامع جذاب أمام الرأي العام الصالح الساذج ؛ هؤلاء هم حملة جزء من الحديث . ومثل هذا يعمل أيضا في أحاديث أخرى لحذيفة وغيره من أصحاب النبي .

ومن الملاحظات التي أبديناها يمكن أن نخلص بهذه النتيجة : وهي أنه لا يوجد ، بالنسبة لتفسير مآثور للقرآن ، ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كياناً قائماً ، فإنه قد تروى عن الصحابة في تفسير الموضع الواحد آراء متخالفة ، وفي أغلب الأحيان يناقض بعضها بعضاً من جهة ، ومن جهة أخرى فقد تنسب للصحابي الواحد في معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة .

حقيقة
التفسير
بالمآثور

وبناء على ذلك يعتبر التفسير الذي يخالف بعضه بعضاً ، والمناقض بعضه بعضاً ، مساوياً « للتفسير بالعلم » (٣) ؛ وقد أثبت الغزالي — الذي سنعرف قريباً رفضه الشديد للتفسير بالرأي — هذه الحقيقة على أنها شيء عادي ، بأنه توجد آيات « لها خمسة معان ، أو ستة ، أو سبعة ، مروية كلها عن أصحاب

(١) الطبري : ج ٢٥ ص ٧٢ .

(٢) أحب أن أذكر واحداً كان من الكثيرين في الحديث بالكوفة ولقب (بالبحر) حدث عنه الدارقطني ، وهو أبو العباس أحمد بن عقدة (المتوفى سنة ٣٣٢) يقول عنه بعضهم : إنه لا يتدين بالحديث ؛ لأنه كان يحمل شيوخا بالكوفة على الكذب : يسوي لهم سمخاً ، ويأمرهم أن يحدثوا بها ، ثم يرويها عنهم . (تذكرة الحفاظ للذهبي : ج ٣ ص ٦٠) .
(٣) من الأمثلة الظاهرة للأشكال المختلفة في التفسير المآثور ما جاء عن يعقوب بن

عبد الرحمن الزهري [سورة ق آيتي ٢٠ - ٢١] طبري : ج ١٦ ص ١٠٢ .

الرسول والمفسرين من السلف ٥ (١) .

وما يأتي به المفسرون عند ذكرهم للتفسير المختلفة ، من قولهم : (والله سبحانه أعلم بما أراد) (٢) ، يشعر بأنهم يعطون مكانا للفرض ، حتى كأنهم لا يتمسكون بتفسيرهم على وجه القطع . ولقد اعترف الناس في وقت مبكر بأن المعرفة الوثيقة لبعض أشياء من القرآن قد ذهبت بعد الجيل القصير التالي للرسول (٣) ، وأنه توجد في القرآن مواضع تقصر عن فهم المعرفة الإنسانية ، مما استأثر الله به . (٤)

وجسود
القرآن

وقد رأى أهل الدين المسلمون أن في هذا - أعني إمكان التفسير بأشكال مختلفة - إعجازاً وفضلاً للقرآن ، ودليلاً على ما فيه من ثروة لا غاية لها (٥) ؛ فالقرآن « ذو وجوه » أي أنواع من الفهم (٦) . وهذا يتفق تماماً مع ما عند علماء اليهود في التوراة (٧) : (يانيم = وجوه) . وبهذا التجويز للتفسير بروايات مختلفة رأى الناس أنه من الفضل الذي يمدح به العالم أن يكون على معرفة بوجوه التفسير المختلفة في الموضع الواحد : « لن تفقه كل الفقه حتى ترى القرآن

(١) إحياء : ج ١ ص ٣٧ س ١٠ .

(٢) فيما يتعلق بتفسير سورة الطارق آية ٨ وما فهم من « الرجع » (لسان العرب [مادة رجع] ج ٩ ص ٤٧٣ س ٨) ، وما نقل من ذلك حرفياً في (تاج العروس) ج ٥ ص ٣٥١ س ٢٠ .

(٣) في أسباب النزول انظر : (ص ٥٤) فيما تقدم ، وقد أقسم أبو ذر على أنه قد نزل آية ٢٠ من سورة الحج (ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٠ س ١) .

(٤) كتاب الاضداد [طبعة هوتسم] ص ٢٧٣ س ٩ .

(٥) راجع هذا الاصل في المقدسي [طبعة دي غويه] ص ١٨٧ س ١٤ .

(٦) Vorlesungen 41,23٠ . وقول الرسول : « لا تضربوا القرآن بعينه ببعض » زاد عليه الغزالي (إحياء : ج ٢ ص ٣٣٩) هذه الجملة : « فأنه أنزل على وجوه » . وعلى هذا فهناك مجال واسع للتوفيق لما ليس محدوداً فيه .

(٧) قارن : Leopold Löw, Gesammelte Schriften 2 (Szeged 1890)

وجوها» (١). وهذه الملاحظة تُرى بوضوح في كل كتاب من كتب التفسير المستفيضة؛ فإبراهيم... آية بعد آية... يذكرون بعد التفسير الذي يستظهره المفسر جملة من التفاسير المخالفة تحت هذه العبارة: (وقيل...). هذه هي الوجوه التي يعتمد تجويزها دليلاً على المعين الفكري الذي لا ينضب في كلام الله (٢).



منذ القرن الثاني الهجري كانت حاجة العلماء المسلمين شديدة لكتاب في التفسير بالمأثور، والمحاولات الأولى في هذا الصدد ذهبت بمرور الزمن، والذي بقي منها هو ما وصل إلينا في ذلك الكتاب الخالد الممتاز، الذي بلغ فيه التفسير بالمأثور قمته العالية، وكان من جهة أخرى نقطة التحول، والحجر الأساسى للتفسير بعد ذلك؛ ففي الوقت الذي جاءت فيه هذه التفاسير الأخيرة موجزة للتفسير في شكله النهائي، فإن ذلك الكتاب لم يقتصر فيه على تسجيل التفسير وحده، بل تجلست فيه، وراء ذلك، البذور الأولى لهذه الجهود.

تفسير
ابن جرير
الطبري

ومؤلفه هو محمد بن جرير الطبري (ولد سنة ٢٢٥ و توفي سنة ٣٢٠ هـ) الذي يعدّ مثالا كبيرا للعلوم الإسلامية في كل العصور، وقد قدره العلم الأوربي حق قدره من زمن مضى، من أجل كتابه العظيم في التاريخ (٣) الذي استفدنا منه، كمرجع مهمّ عزيز، في دراساتنا عن العصور الأولى للتاريخ الإسلامى، وقد أخرجته [دى غويه] ومساعدوه مطبوعا بليدين، ويعتبر الطبري أصلاً أبا التاريخ الجغرافى الإسلامى. (٤) (Histoirgraphie)

(١) تاريخ الإسلام للذوق
تأليف جرير الطبري

(١) ابن سعد: ج ٢ ق ٢ ص ١١٤ س ٢٢؛ إحياء: ج ١ ص ٣٢ س ٩؛ سيوطى: (إتقان فصل ٣٩) ج ١ ص ١٧٤. وهذه الأقوال المجموعة في هذا الفصل هي وجوه القرآن في الكلمات المترادفة، ولكن هذا التعديد غير صحيح.

(٢) قارن [جامع بيان العلم وفضله] لابن عبد البر: ص ١٢١ س ٥.

(٣) عند تأليفه للتاريخ كان تفسيره للقرآن موجودا، وقد أشار إليه في: ج ١ ص

٨٧ س ٢.

(٤) وهو - غالبا - ما يجيئ شيئا مباشرا في الأسناد لمؤلف [الأغاني] مثل ما جاء في:

ج ٨ ص ٩٦ س ٩، ٩٨ س ٨؛ ج ١٥ ص ٦٦ س ١٢، ج ٢٠ ص ٩٨؛ ج ٢١ =

أما عند أهل الشرق ، فإن جهوده التي أذاعت شهرته تقوم على العلوم الإسلامية الدينية ، ولم أن كتبه الدينية (في الحديث والفقه وما يتعلق بذلك) قد اختلفت عملياً منذ وقت بعيد ، وأغلبها قد طواه النسيان ، وكذلك مذهبه [الجري] الذي أسسه بعد بحث طويل ، لم يستطع البقاء .

وإلى وقت قريب كان كتابه في التفسير ، الذي لا يقدر بثمن بالنسبة لمعارفنا الاستشرافية ، يعتبر مفقوداً أيضاً . وقد أجمع الباحثون في الشرق ^(١) والغرب في الحكم على قيمته ، فيقول أبو حامد الإسفراييني (المتوفى سنة ٤٠٦ هـ) : « لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير ، لم يكن ذلك كثيراً » . (٢)

وكتب [نولدكه] في سنة ١٨٦٠ بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب : « لو كان بيدنا هذا الكتاب ، لاستغنينا به عن كل التفسير المتأخرة ، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماماً ، وكان مثل تاريخه الكبير ، مرجعاً لا يغيض معينه ؛ أخذ عنه المتأخرون معارفهم » . (٣) والمُسْتَل التي جاءت تدل على صحة هذا الحكم ^(٤) . ولقد كانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية في الشرق والغرب ، أنه وجدت في حيازة أمير [حائل] نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب ^(٥) وقد طبع في القاهرة سنة ١٩٠٣ (وطبعت

== ص ١٦٤ س ٦ (قارن أيضاً ج ٢٠ ص ١٠٣ س ١١) . وكان اتصال أبي الفرج به في سن الشباب ؛ فقد كان عمره عند وفاة الطبري ٢٦ سنة ؛ لأنه مات سنة ٤٤٤ هـ .

(١) من ملاحظات الفهرست ص ٢٣٤ س ٩ أن الفياصوف المسيحي يحيى بن عدي (مات سنة ٩٧٤ م) الذي كان معاصراً لصاحب الفهرست كتب نسختين من تفسير الطبري .

(٢) عند ياقوت [طبعة درجاوث] ج ٦ ص ٤٢٤ س ٤ . وأهل الأندلس يقدرون كتاب التفسير المفقود لمعاصر الطبري « بقى بن خالد القرطبي » أكثر من كتاب أهل الغرب (ابن بشكوال [طبعة Codera] ١٢١ ص ٢٧٧) .

(٣) Geschichte des Korans 26-27.

(٤) قارن على الأخص هذا الفصل المهم : O. Lotts : Tabari's Korancomm-entar Z D M G 35 (1881) 588-628.

(٥) راجع عن الأجزاء المنفردة : Brocklmann I 143 ؛ وغير ذلك في : عاطف أفندي رقم ١٨٦ - ١٩٠ ؛ بايزيد رقم ٨٣ - ٨٦ ؛ فاتح : ١٦٩ - ١٧٢ .

منه حديثاً طبعه مصححة في سنة ١٩١١)، وهو كتاب ضخيم (١) في ثلاثين جزءاً (نحو من مائتين وخمسة آلاف صفحة من القطع الكبير). وبهذا أصبحت في يدينا دائرة معارف غنية في التفسير المأثور، ومؤلفها هو الإمام الطبري. (٢) وهو يخاصم - بقوة - أصحاب الرأي المستقلين في التفكير، الذين يتبعون - أحياناً - هواهم الشخصي (٣)، ولا يزال يشدد في الرجوع إلى (العلم) (٤) الرجوع إلى الصحابة والتابعين، والمنقول عنهم نقلاً مستفيضاً، ويرى أن ذلك - وحده - هو علامة التفسير الصحيح (٥) وقد أعطى - كذلك - في تفسيره لإجماع الأمة سلطاناً كبيراً (٦)، وعلى هذا النحو انتظم في تفسيره - آية بعد آية - التفسير بالروايات المروية عن العلماء المعبرين وحدهم، وأيد ذلك بالأسانيد المختلفة بالرجال الذين وصلت إليه المعرفة عن طريقهم، ولم يسلك هذا الطريق على نحو آلي، وإنما فعل ذلك على مثال ما كان يسير عليه العلماء المسلمون من وقت طويل، من نقس الرجال جرحاً وتعليلاً، فعندما يظهر له الحديث غير موثوق به، فإنه يهرح برأيه فيه بما

طريقة
ابن جرير

(١) اختصر هذا الكتاب في وقت مبكر (القرن الرابع بعد وفاة الطبري مباشرة)، وما ألاحظه أن هذه المختصرات كانت من علماء الأندلس. انظر: الفهرست ٢٣٤ س ٢٤ وما يليها؛ ابن بشكو الرقم ٢٩ : ١١١٩؛ ياقوت : Geogr. W.B. 3,531 - راجع

في ترجمته : Brockmann I. c

(٢) وضعت أكاديمية الفنون الجميلة سنة ١٩٠٠ جائزة [بوردين] لدراسة عن تفسير الطبري وتفسير الزمخشري، ويظهر أنه لم يعمل في ذلك شيء.

(٣) فترك - مثلاً - الآراء غير الموثوق بها للسكلي ومقاتل بن سليمان والواقدي في التفسير (راجع ياقوت : ج ٦ ص ١٤١).

(٤) ج ١ ص ١٣٢ س ٧ ؛ ١٣٨ (أهل العلم) ج ١٢ ص ١٢٩ (سورة يوسف آية ٤٩) الخلاف بين أهل العلم ومن يفسر القرآن برأيه، قارن - أيضاً - ج ١٢ ص ١٠٣ (سورة يوسف آية ٢٤).

(٥) ج ١ ص ٤٣ ، ٩٧ ؛ ١٢٠ أسفل ، ٢٥٣ ؛ ج ٢ ص ٤٢ (سورة البقرة آية ١٦٢) ، ٢٥٢ ؛ ج ٣ ص ٣٩ (سورة البقرة آية ٢٦٣) ، ١٥٥ ؛ ج ٤ ص ١٣٨ .
(٦) ج ٢ ص ٢٧٠ في مسألة المحلل .

يناسبه^(١)، حتى آراء ابن عباس وقف حيالها موقفاً حراً صريحاً، وقال مرة عن مجاهد الذي كان يحب اتباعه: إن رأيه « يخالف إجماع الحجة الذين لا يمكن نسبتهم إلى الكذب »؛ وفي مرة أخرى: « وما ذكر هنا عن مجاهد لا معنى له، وفساد رأيه لا شك فيه »^(٢). وعلى هذا الشكل كان يعالج - أيضاً - آراء الضحّاك^(٣) وغيره من الرواة عن ابن عباس.

كما نذكر له الفضل في إمدادنا بالمعارف المتعلقة بالقراءات، وما ذكره من المُشَلِّ والآراء يمكن أن تكون كلها مأخوذة من تفسير الطبري؛ وقد ألف - زيادة على هذا - مؤلفاً خاصاً، في ثمانية عشر جزءاً، جمع فيه كل القراءات المعروفة (والشواذ أيضاً)، وعالجها بالنقد والنظر^(٤). وسواء فيما يتعلق بالقراءات بوجه خاص أم عند الاختلاف في التفسير، عند ما يروى عن الشيخ الواحد آراء مختلفة متناقضة (كما عرفنا بعض ذلك عن ابن عباس)، سواء في هذا أم ذاك، فإنه يستبج ذلك برأيه في آخر الأمر، مع توجيه رأيه بالأسباب. وفيما يختص بالقراءات فإنه يظهر تسامحاً كبيراً، وإذا لم تمس هذه القراءات المختلفة المعنى بشكل جوهري، فإنه يفضل الأخذ بالقراءة المعروفة في العامة، ويصوّب أيضاً القراءة المخالفة الأخرى من غير تفكير طويل^(٥)، ويعارض بقوة - فقط - القراءات التي لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده حجة، والتي تقوم على أصول مضطربة، مما يكون فيه تغيير لكتاب الله. وعلى هذا المبدأ - أيضاً - يسير قدماً بالنسبة للتفسير الذي يفسر به؛ فهو

(١) ج ٢ ص ٢٦٩ (سورة البقرة آية ٢٢٩)؛ ج ٢ ص ٢٩٤ (سورة البقرة آية ٢٣٤)؛ ج ٣ ص ٣٩ (سورة البقرة آية ٢٦٣)؛ ج ١٢ ص ٥ (سورة هود آية ٨٦).
(٢) ج ١ ص ٢٥٣؛ ج ١٥ ص ٩٠ (سورة الاسراء آية ٨١).
(٣) ج ٢ ص ٢٦٩ أسفل، وهناك يضعف - أيضاً - الأسانيد الراجعة إلى ابن عباس عن: أبي زهير: جبير: الضحّاك.

(٤) ياقوت: ج ٦ ص ٤٢٧؛ ٧؛ ٤٤١؛ ولم يصل إلينا هذا الكتاب.
(٥) ج ١٣ ص ١٠؛ ج ١٤ ص ٥ (سورة الحجر آية ٨) قال: « فبأي هذه القراءات قرأ ذلك القاري، فصبب العواب، وإن كنت أحب ألا يعدو القراءة المعروفة ».

يلاحظ في الدرجة الأولى المعنى الظاهر الواضح الذي لا يصبح العدول عنه في التفسير ؛ وقد تكون هناك مواضع أخرى في القرآن تستدعي تفسيراً آخر، أو توجد أسباب مناسبة تبرر ذلك (١) ؛ ففي هذه الحالة يرجع إلى أقوال السلف ، أعني الصحابة والأئمة التابعين وعلماء الأمة . (٢)

وهنا - أيضاً - يأتي بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلية من مراجع ^{ابن جرير} ^{والأسرائيليات} يهودية الأصل ، (مثل كعب الأخبار ، ووهب بن منبه) (٣) ، ولكنه لا يتمسك في ذلك بإعجاب المتقدمين بلا قيد ولا شرط ؛ ويعتبر كتابه في الأوساط الإسلامية ، بالنسبة للروايات الإسرائيلية على الأكثر السكوني لهذه المواد (٤) . وكذلك يروى عن وهب بن منبه قصصاً نصرانية (٥) . ومن الأسانيد التي تسترعى الاهتمام هذه الصورة من الإسناد : « عن ابن إسحاق عن أبي عتاب ، وهو رجل من قبيلة تغلب ، كان نصرانياً عمره من دهره ، ثم أسلم بعد ، فقرأ القرآن ، وفقه في الدين ، وكان فيما ذكر أنه كان نصرانياً أربعين سنة ، ثم عسر في الإسلام أربعين سنة أخرى ، قال : كان آخر أنبياء بني إسرائيل ... » في

(١) ج ١ ص ٥٩ ، ١١٢ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ؛ ج ٢ ص ٢٩ (سورة البقرة آية ١٥١) ؛ ج ٢ ص ٤٨ (سورة البقرة آية ١٦٦) ؛ ج ١٣ ص ١٤٧ س ١٠ ؛ ج ١٨ ص ٢٣ س ٢ ؛ ج ٢١ ص ٧٦ (سورة الأحزاب آية ١٠) .

(٢) ج ١ ص ٣١ فوق ؛ ج ٢٥١ ص ٢١ (سورة الشورى آية ٤٥) ؛ حتى يقول الناسخ والمنسوخ لا يأخذ به بالتوسع المعتاد ، مادام ظاهر المعنى ، يؤخذ بدون الالتجاء إليه . (٣) وهما يرجعان - حسب القاعدة - إلى إسحاق عن وهب (عمن لا يتهم) ج ٦ ص ٨٦ (أسماء الاثني عشر يهودياً أصحاب الأخبار) ؛ ج ١٦ ص ٥١ س ١ ؛ ج ١٧ ص ٤٥ ؛ ج ٢٣ ص ٥٣ . قارن : Lidzbarski 1. c. 13.

(٤) وقد بقيت هذه القصص المنقاة في التفسير القرآني - دائماً - على أنها من الأسرائيليات . وقد وجه ابن خلدون هذا النقد (ملاحظات وإضافات ١٧٥ و ١٨٢) إلى تفسير عبد الحق بن عطية (المتوفى سنة ٥٤٢ هـ : Brockmann 1, 412) وفي تفسيره - كما عند ابن حجر الهيتمي [الفتاوى الحديثية : ١٧٦ أسفل] - آراء اعتزالية (ومن أجل ذلك كان ميله إلحادياً) ، ومن أجل هذا عد عند ابن خزم تفسيراً خطراً .

(٥) ج ٣ ص ١٤٧ ، ١٧٧ (مولد المسيح وحياته) ج ١٦ ص ٤٣ (الجلد) .

شرحہ : (jes. 53 n. iv 3) (١). وفي قصة (ذی القرنین) أتى بهذا الإسناد:
« محمد بن إسحاق ، أخبرنا بعض من أسلم من أهل الكتاب عن كان عنده علم
بتاريخ المعجم . . . » (٢)

انصرافه عما
لا غناء فيه

ومن نواحي اهتمامه الجدي تصرفه في التعملات التي لا غناء فيها في بعض
الآحيان ، ومن أمثلة ذلك تلك الأمور التي يبذل فيها المحدثون بشكل سمائج
جهدا كبيرا ، ففي مسألة المائة (سورة المائة آيات ١١٢ — ١١٥) التي أنزلت من
السماء بسؤال عيسى بناء على طلب الحواريين ، هل كان عليها طعام؟ وهل كان
سمكا ، أو خبزا ، أو من ثمرات الجنة ، أو غير ذلك؟ (٣) يقول : « العلم
بذلك غير نافع ، ولا صار الجهل به ضاراً ، ويكفي الإقرار من القارئ بالآية
بظاهر ما احتمله التأويل . . . » وهل كان شعيب هو يثرون (يثري) ؟ أو أن
الآخر هو ابن عم شعيب كما ظن بعضهم ؟ فإن ذلك عنده على حد سواء ،
« ولا يدرك علمه إلا بخبر ، ولا خبر بذلك تجب حجته . » (٤)

وفي سورة يوسف آية ٢٠ حيث باع إخوة يوسف أخاهم (بدراهم
معدودة) ، فأراد المفسرون القدامى أن يعرفوا بالتحديد عدد هذه الدراهم ،
وهل هي اثنان وعشرون (درهمان ليكل واحد من الأحد عشر أخا) ؟
أو هي عشرون ؟ أو أربعون درهما ؟ إلخ ، وهنا يقول الطبري : « والصواب
من القول في ذلك أن يقال : إن الله (تعالى ذكره) أخبر أنهم باعوه بدراهم
معدودة غير موزونة ، ولم يحدد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد ، ولا وضع عليه
دلالة من كتاب ولا خبر من الرسول ، وقد يحتمل أنه كان عشرين ، ويحتمل
أن يكون كان ذلك اثنين وعشرين ، وأن يكون كان أربعين ، وأقل من ذلك ،

(١) ج ١٥ ص ٣٢ (سورة الأعراف آية ٧) .

(٢) ج ١٦ ص ١٢ .

(٣) ج ٧ ص ٨٢ .

(٤) الطبري : ج ٢٠ ص ٣٧ .

وأكثر، وأى ذلك كان فإنها معدودة غير موزونة، وليس في العلم بمبلغ ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضرر فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف عليه. (١) كما أنه لا فائدة في تعرف اسم النبي المذكور في [سورة البقرة آية ٢٥٩] : «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا؟» وهل هو أرميا؟ أو عزير؟ يقول في ذلك: «ولا بيان عندنا من الوجه الذي يصح من قبلة البيان على اسم قاتل ذلك، وجائز أن يكون [عزيرًا]، وجائز أن يكون [أرميا]، ولا حاجة بنا إلى معرفة اسمه؛ إذ لم يكن المقصود بالآية تعريف الخلق اسم ذلك... إلخ» (٢). ولا فائدة في أن نعرف بأي شكل كان الإيذاء [الذي جاء في سورة الأحزاب آية ٦٩] الذي آذى به بنو إسرائيل موسى : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً» يقول الطبري : «وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: إن بني إسرائيل آذوا نبي الله ببعض ما كان يكره أن يؤذى به، فبرأه الله مما آذوه به، وجائز أن يكون ذلك كان قيلهم : إنه أبرص، وجائز أن يكون ادعاهم عليه قتل أخيه هرون، وجائز أن يكون كل ذلك؛ لأنه قد ذكر كل ذلك أنهم قد آذوه به؛ ولا قول في ذلك أولى بالحق مما قال الله : إنهم آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا» (٣).

وفي سورة البقرة [آيتي ٧٢ و ٧٣] قص الله عن بني إسرائيل، فقال (تعالى) : «وإِذْ قَسَمْتَ لَكُمْ نَفْسًا فَاذَّارَكُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ

(١) الطبري : ج ١٢ ص ٩٧ .

(٢) الطبري : ج ٣ ص ١٩ ، وقد عد الزمخشري من الجرأة البحث وراء التشابه الذي استأثر الله بعلمه . (الأتقان للسيوطي : فصل ٧٠ ج ٢ ص ١٧٠) ؛ وسنعود إلى هذا الموضوع في فصل «التفسير على المذهب» .

(٣) ج ٢٢ ص ٣٣ .

ما كنستم تكتمون . فقلنا اضربوه ببعضها [أى ببعض البقرة المعروفة
أوصافها التي أمر الله في الآيات السابقة بذبحها] كذلك يحى الله الملقى
ويريكم آياته لعلكم تعقلون . والتفسير المأثور لهذه الآية مأخوذ في
شيء من الغموض من المصادر اليهودية هكذا : إن بنى إسرائيل قديما لما
أرادوا معرفة القاتل المحمول ، طلب إليهم أن يضربوا الميت بحجر من البقرة
المذبوحة ، فأحياه الله وذكر قاتله .

ولكن هذا التحديد [ببعضها] عام لم يرخص المفسرين المدققين ، فيجب
أن يعرف : بأى جزء من البقرة المذبوحة أمرهم الله ؟ فجاءت في هذا أقوال
مختلفة ، فلم يرض هذا ذوق الطبرى قال : « ولا يضرب الجمل بأى ذلك ضربوا
القتيل ، ولا ينفع العلم به ، مع الإقرار بأن القوم ضربوا القتل ببعض البقرة
بعد ذبحها فأحياه الله » . (١)

فهذه الملاحظات التي يكررها في فرص مختلفة ، يقصد منها أن يشير إلى
عدم الفائدة من التمسك بهذه التدقيقات التي لا تعتمد على نقل ، وأنه ليس من
التفسير « أن تسمع صوت الزرع عند ما ينبت » .
وبجانب النقول المأثورة اعتبر الطبرى - كذلك - الاستعمالات اللغوية (٢)
كمراجع موثوق به في تفسير العبارات المشكوك فيها ؛ وكان - في الحقيقة -
أول من رجع إلى شواهد من الشعر القديم (٣) بشكل واسع ، متبعا في هذا
ما أناره ابن عباس من ذلك ، ولقد كانت معرفته للعلوم اللغوية والشعر القديم
لا تقل عن معرفته للدين والتاريخ . (٤)

اهتمامه
باللغة

(١) ج ١ ص ٢٧٣ .

(٢) مثال ذلك « تنور » (سورة هود آية ٤٠) ج ١٢ ص ٢٤ ؛ ج ١٢ ص ١٠١
[هيت لك] (سورة يوسف آية ٢٣) .

(٣) أحيل هنا مثالا لذلك إلى الاختلاف الدقيق في [لعل] ج ١ ص ١٢٤ (سورة
البقرة آية ٢١) .

(٤) باقوت : ج ٦ ص ٤٣٢ س ٩ .

وقد احتوى تفسيره على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية ، فاكتمسب بذلك الطبري شهرة عظيمة ، وإن ماقدّمه في تفسيره للقرآن من الناحية اللغوية ، يعد كنزاً ثميناً في هذه الأبحاث ، كما أنه يهدّد ما في كتابه من الأبحاث النحوية والاختلافات بين المدرستين النحويتين : [مدرسة البصرة ، ومدرسة الكوفة] من أقدم المراجع لهذه المعرفة . وتظهر هذه البحوث اللغوية كأمر غير مقصود لذاته ، وإنما كانت عنده وسيلة للتفسير بالعلم ، وهنا لم ينس أن يقصر استعمال هذه الطريقة على هذا المبدأ ، وهو ألا يتناقض ذلك مع ما نعرفه من تفسير مأثور عن أهل العلم من الصحابة والتابعين (١) ؛ فهذه المسائل اللغوية لا تجعله يترك موقفه من تمسكه بالمأثور .

وبهذا كله كان تفسير الطبري الكبير لبّ التفسير بالمأثور ، والقيمة العالية التي وصل إليها هذا المذهب في التفسير .

وكما أن كتابه يقدّر في هذه الناحية العمل النهائي ، كذلك — من جهة أخرى — يمتد إلى ناحية أخرى في تطور التفسير ، وإن ذلك ، وإن يكن غير كثير ، إلا أنه أمر ملحوظ في عدد من آيات القرآن ، حيث نعرف فيه عالماً دينياً في أمور العقيدة ، وتطبيقها بشكل إيجابي مفيد ، ومناقشات كلامية جيدة ، راجعاً في ذلك — غالباً — إلى شيوخ قدماء ، وعلى الأخص إلى [مجاهد] ، الذي يعتمد عليه في تفسيره ، ويتابعه في أمور العقيدة أيضاً .

نظره
في أمور
العقيدة

وعلى العموم فإن الطبري ، في المسائل الاعتقادية ، يقف في تفسيره للمواضع القرآنية عند مبدأ [أهل السنة] النقل . على أن أهل السنة لم يقتصدوا في اتهامه بأنه ، في بعض المسائل ، يميل نحو الآراء التي كان السلف يقفون منها موقف الحيطة ؛ فكان الخنابلة غير راضين عنه من أجل بعض الآراء التي قالها عن أحمد بن حنبل ، فأية خصومة كانت خصومة متعصب الخنابلة له عندما

جراً على إبداء رأيه في [آية ١٦ سورة الإسراء] ؟! - وسنرجع إلى هذا في فرصة أخرى - ، وأي غضب هائج خطر أودى به في ذلك ؟! وكذلك رأيه في إرادة الإنسان وهل هو مختار أو مجبر ؟ فقد استخدم في حل ذلك طريقاً كافحه أهل السنة ، فكثيراً عندما يجيء في القرآن ذكر الهدى والضلال من الله (تعالى) ، لا يستعمل التأويل في ذلك مطلقاً ، حتى تظهر أعمال الإنسان غير اختيارية ولا أثر لها ، ولكنه يجعل الإنسان تحت قيادة الله (بالتحف والتوفيق) الذي بواسطته يعمل الإنسان حراً مختاراً عملاً طيباً ، ويسلب منه هذا التوفيق عند الضلال و (الخذلان) ؛ وقد جاء هذا كله في المناسبات بشكل موزن أو مسهب ، وأحياناً في جملة (١) ؛ ولا يعجب الإنسان إذ كانت تلك الشروح تخالف الأدلة ووجوه النظر ، وتميل إلى الاعتزال (٢).

ويظهر أن الطبري لم يكن يشعر بذلك ؛ فإنه في كل المسائل الاعتقادية التي تضمنها تفسيره ، قد اجتهد في أن يحتفظ بسننيتها ضد وجوه النظر الأخرى التي تخالف التعاليم المعروفة .

ويظهر ، على الأخص ، أنه قد وضع نصب عينيه في مسألة الاختيار - بالرغم مما ذكرناه من ميله إلى حرية الإرادة واعتقاد ذلك - أن يكافح تعاليم القدرية ، وأن يردّ بالتفسير استنتاجاتهم من القرآن (٣) ، كما أنه كان خصماً

(١) ج ١ ص ٤٢ ؛ ج ٦ ص ٢٠ (سورة النساء آية ١٦٧) ؛ ج ٧ ص ١٠٩ (وعلى الأخص عند آية ٣٥ سورة الأنعام) ؛ ج ٨ ص ٨٥ (سورة الرعد آية ٢٧) ، ص ١٠٦ (سورة إبراهيم آية ٤) ؛ ج ١٤ ص ٥٤ (سورة النحل آية ٩) ، ص ١٠٣ (سورة النحل آية ٤٠) .

(٢) ياقوت ج ٦ ص ٤٥٣ .

(٣) ج ١ ص ٥٢ ، ٦٤ ؛ ج ٢ ص ٢٨٣ (سورة البقرة آية ٢٣٣) ؛ ج ١٤ ص ٤٥ (سورة غافر آية ٦٨) ؛ ج ٢٧ ص ٥٨ (سورة القمر آية ٤٩) ؛ وفي هذا - أيضاً - ج ٢ ص ١٩٠ س ٩ (سورة البقرة آية ٢١٧) حيث يقول أبو العالية : « في هذه الآية المخرج من الشبهات والضلالات والفتن » .

لغيرهم من يسعى إلى تهوين جهود أهل السنة المتعصبين في المعاني الاعتقادية. وقد جادل المتكلمين ^(١) في مسألة (سبق العلم) ^(٢) من الله للعصاة ، وفي معنى (رؤية الله) المادية ، وكان ضد التفسير التنزيهي المعتزلة ^(٣) ، بدون أن يسميهم ^(٤) ورفض ، على العموم ، التفسير العقلي التنزيهي ، وتمسك بروايات شيوخ المحدثين القدامى في فهمهم لهذه الأشياء .

وهاك مثالا اعتقاديا [سورة البقرة آية ٧٤] : « ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً »؛ فالمفسرون القدامى فسروا قوله (تعالى) : [كالحجارة] بمعنى أنها كانت كالحجارة من عدم الخشية من الله (تعالى) ، والطبري لم يجد في هذا التفسير حجة أصلية ، وإن كان يحتمل القصد من هذه الكلمة القرآنية ، فيقول : « وهذه الأقوال ، وإن كانت غير بعيدات المعنى عما تحتمله الآية من التأويل . فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها ، فلذلك لم تستجزه صرف تأويل الآية إلى معنى منها » . فما فرض من الخشية عند الحجارة يجب أن يفهم على ظاهره ، مثل حنّ الجذع للنبي ﷺ وغير ذلك « ذلك كان منه ويكون بأن الله أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم ، فعقل طاعة الله فأطاعه » (طبري : ج ١ ص ٢٧٦ - ٢٧٧) . وقد عارض بشدة فكرة تشبيهه الله بالإنسان ، وعد مثل هذا من قبيل صفات الله ، ويتبين هذا ، على الأخص ، من استطراده في معالجة آية ٦٤ من سورة المائدة : « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ

(١) ذكروا بهذا الاسم : ج ٢٦ ص ٧٧ (سورة الحجرات آية ١١) .

(٢) ج ٢٨ ص ٣٨ (سورة المؤمنون آية ١٠٦) ج ٢٣ ص ١٢٢ (سورة الزمر آية ٣٠) .

(٣) ج ٧ ص ١٨٢ - ١٨٦ (سورة الأنعام آية ١٠٣) .

(٤) ج ٢٣ ص ٦٣ (سورة الصافات آية ١٦٢ - ١٦٣) ؛ ١٠٦ (سورة ص آية

٧٤ ، ويرجع إلى ابن عباس) .

ولسعينوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ۝ وقد اختلف أهل الجدل — وهم المتكلمون^(١) — في تأويل قوله (تعالى) : [بل يده مبسوطتان] ، فقال بعضهم : عنى باليد النعمة أو القوة أو الملك ؛ وقال آخرون منهم : بل يد الله صفة من صفاته ، هي يد غير أنها ليست بجارحة ، واستدلوا على استحالة المعنى الأول بأدلة منها :

(١) « قالوا : وذلك أن الله (تعالى ذكره) أخبر عن خصوصية آدم بما خصه به من خلقه إياه بيده . وكان لخصوصية آدم بذلك وجه مفهوم ؛ إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ، ومشيتته في خلقه نعمته ، وهو لجميعهم مالك ؛ قالوا : وإذا كان (تعالى ذكره) قد خص آدم بذكره خلقه إياه بسيده دون غيره من عباده ، كان معلوماً أنه إنما خصه لمعنى فسارقه غيره من سائر الخلق ، وإذا كان كذلك بطل قول من قال : معنى اليد من الله القوة أو النعمة أو الملك في هذا الموضع .

(٢) قالوا : وأحرى أن ذلك لو كان كما قال الزاعمون : إن يد الله في قوله : (وقالت اليهود يد الله مغلولة) هي نعمته ، لقليل : [بل يده مبسوطة] ، ولم يقل : [بل يده] ؛ لأن نعمة الله لا تحصى بكثرة . قالوا : ولو كانت نعمتين كانتا محصاتين . قالوا : فإن ظن ظان أن النعمتين بمعنى النعم السكثيرة ، فذلك منه خطأ ، وذلك أن العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لآداء الواحد عن جميع جنسه . . . فأما إذا ثنى الاسم فلا يؤدي عن الجنس . فلا يؤدي إلا على اثنين بأعيانهما دون الجميع ودون غيرهما . . . وخطأ أن يقال : ما أكثر الدرهمين في أيدي الناس ، بمعنى ما أكثر الدراهم . » (طبري : ج ٦ ص ١٩٤) .

وقد ساق الطبري أخباراً في معنى الكلمة ، ورأى الرأي الأخير الذي تظاهرت به الأخبار عن النبي وقال به العلماء وأهل التأويل . ونستطيع أن نستنتج من هذا أنه قد اتخذ مثل هذا الرأي في المواضع القرآنية الأخرى التي ساق فيها الآراء المختلفة معاً ولم يسجد عندها رأيه الشخصي . وذلك مثل ما جاء

في الاختلاف في معنى (الرضا من الله) ^(١) في قوله (تعالى) : « يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ » . ونجد مثل ذلك في آية ٢١٠ من سورة البقرة : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ » ؛ فقد ساق الخلاف في صفة إتيان الله، فقال بعضهم : لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه (عز وجل) من المجيء والإتيان والنزول ؛ وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله أو من رسول مرسل فأما القول في صفات الله وأسمائه فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا . وقال آخرون : إتيانه (عز وجل) نظير ما يعرف من مجيء الجاني من موضع وانتقاله من مكان إلى مكان . وقال آخرون [. . .] أن يأتيهم الله [أي أمر الله ، أو : أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه . وقد ساق كل هذه الشروح بجانب بعضها (ج ١ ص ١٩١) بدون أن يحزم برأي في ناحية منها ، كما هي عادته عند أمثال ذلك ؛ ولا نهمل هنا أن نذكر أنه لم تبد منه كلمة لوم على أصحاب التفسير الثاني ، ومع هذا فقد يظهر أن الأول يوافق نظريته الاعتقادية .

ومن الآيات التي تمس المسائل الاعتقادية مسألة تأثير العمل في السعادة والشقاء . ^(٢) (انظر الفصل التالي) .

ونرى من كل ما تقدم أن الطبري لم يقف - كمفسر - بعيداً عن مسائل النزاع التي تدور حول العقيدة في عصره ، ومن أجل ذلك لم نستطع أن نهمل القول في هذه المسائل ، التي سنتكلم عنها بإيضاح في الفصل التالي . وإنه ، ولو أن الطبري يهتم في المقام الأول بأخبار المفسرين القدماء ، فإننا نستطيع أن نستخدم أحياناً اختلافاته الاعتقادية معبراً نعبّر به إلى موضوع الفصل الآتي . . .

(١) ج ٦ ص ٩٣ (سورة المائدة آية ١٦) .

(٢) ج ١ ص ٢٩٠ (سورة البقرة - آية ٧٥) ، ص ٢٩٢ ؛ ج ٢ ص ٤٣ ص ٤٤

(سورة البقرة - آية ١٦٢) ؛ ج ١٢ ص ٦٦ (سورة يونس - آية ١٠٩) ؛ سمي قتادة

الخوارج بأهل حروراء . قرن ج ١٦ ص ٢٤ (سورة الكهف - آية ١٠٣) .

التفسير بالرأى

أهل النظر والعقل

١

المعتزلة
وتفسير القرآن

كان العقليون الإسلاميون هم الذين اقتلعوا الحجر الأول من بناء التفسير بالمأثور، بدون أن يكون عمل أسلافهم القدماء في التفسير قد قصد به كنفاح أهل الحديث، أو أنهم أحسوا بشيء من ذلك؛ وكان ذلك لاعتقادهم بمُشْئَل دينية، تصوروا بها، في إيمانهم بالالوهية، أنها ألوهية تحمل كيانها وسلطانها وتأثيرها في نفسها، وسلبوا عنها كل الأفكار المادية مما لا يليق بها، ونزَّهوا الإله عن كل ما ينافي بالحكمة والعدالة.

ومن أجل هذا وقع بين هؤلاء الأتقياء — ويُسمَّون بالمعتزلة — وبين الأفكار السائدة تنحاصم وتضاد، تلك الأفكار التي كانت تتصور ذات الإله غير منفصلة عن تلك الصفات، وتتصور القدرة الإلهية أنها ليست شيئاً آخر سوى السلطان المطلق غير المحدود الذي يدبّر من غير أن يكون مسؤولاً عما يفعل.

وقد جرَّ سلوك هؤلاء المعتزلة، المخالف لبعض النظرات الدينية السائدة عند المخدّثين، إلى التباعد بين هؤلاء المتطرفين الذين يعتمدون على العقل، مع أولئك الاتقياء المبالغين في الدقة، وكان ذلك في العصر العباسي الأول، وما لبثوا بعد ذلك حتى صاروا فرقة خالفت — وإن تكن للمخالفة أيضاً بواعث أخرى — النظريات المروية على خط مستقيم بكل حرية واستقلال. (١)

وقد تلا هذا أنه كان من الضروري لهذه الفرقة — المعتزلة — في سبيل مكافحة خصومها، أن تؤسس وتدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، ومن جهة أخرى أن تردّ حجج هؤلاء الخصوم وتضعف من قوتها من القرآن

(١) قارن في ذلك: 100 Volesungen، وفي الفلسفة الإسلامية اليهودية في العصور

الوسطى: 302. (2 Aufl.) 3 Th. 1. Abth. «Kultur der Gegenwart»

أيضا ، وذلك كله بطريق التفسير الماهر واستخدامه في سبيل ذلك .

وإنه من الأهمية بمكان أن نعرف هذه الحقيقة التي تطبع تاريخ الحضارة
للجمتمع الإسلامي ؛ وهي أن الاختلافات في تفسير القرآن لم تكن تدور
في المحيط العلمي بين الفرق والمدارس الإسلامية ، ولم يكن الأمر في ذلك
مقصورا على هذه البيئات الخاصة ، بل إننا نجد ذلك قد تعدى إلى الجماهير
والعامة ، الذين كانوا يشتركون في مسائل النزاع حول العقيدة بين علماء
الدين .

تدخل العامة
في الاختلافات
الدينية

ففي الأقاليم التي تسود فيها الآراء السننوية ، ويعترف بها مذهباً رسمياً ،
تعتمد على جماهير الشعب الساذجة في محاربة الأقليات من أهل العقل (١) ،
مستغلة لهم في مناهضة هؤلاء الذين يُحسدون الضوضاء حول تعاليم أهل
السنة (٢) ، وفي غالب الأحيان تصاحب حركات الجماهير القسوة والغلظة ،
وأحيانا ما يأتون بأعمال وحشية تذهب فيها أرواح الناس (٣) ؛ فأية مسألة
من مسائل الخلاف في تفسير القرآن لا تجعل خاصة العلماء فقط فرقا ، بل
تجعل الشعب الجاهل كذلك شيعا وأحزابا تتشاجر في الطرقات . وقد فهم
الحنابلة المتعصبون هذه الغريزة في الجماهير التي لا تحسن النظر ، وعرفوا
كيف يشيرونها ضد الثائرين من أهل البدع الدينية ، ويجعلون من ذلك نزاعا
يمس العقيدة ؛ وقد كان من نتيجة حملاتهم هذه الفتنة التي وقعت في بغداد :

ففي سنة ٢١٧ هـ وقعت فتنة عظيمة ببغداد ، وكان سبب ذلك الخلاف في
تفسير آية من القرآن في سورة الإسراء آية ٧٩ : « وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحُوا

(١) ومن الحق أنه توجد أقاليم إسلامية سادت فيها تعاليم المعتزلة ، وتأثر فيها التفكير

الديني للشعب بذلك . انظر : Der Islam III, 222 .

(٢) ابن الأثير سنة ٤٦٩ (طبعة بولاق ج ١٠ ص ٣٦) وسنة ٤٧٥ (ج ١٠

ص ٤٦) .

(٣) قارن : Z D M G 62, 5 ff .

به تافيلة لك عسى أن يسمعك ربك مقاماً محموداً . « فإذا
يعنى بالمقام المحمود ؟ فأما الخنابلة ، أصحاب إسحق المروزي شيخهم في هذا
الوقت ، فقد قالوا في تفسيرها : إن الله (سبحانه وتعالى) يجلس النبي ﷺ
معه على العرش ، وذلك جزاء منه لتهجده ، (ربما كان هذا تأثيراً من
Ev. Marci 16, 19) . وقالت الطائفة الأخرى من تأثر بالمعتزلة : إن ذلك كناية
— وقد اعتبر هذا القول بعدد عند أهل السنة — فليس المراد به مكاناً محدوداً ،
ولسكنه عبارة عن درجة « الشفاعة » التي أنعم الله بها على النبي لتهجده .
وكان لكلا الحزبين شيعة ، ف وقعت الفتنة واقتتلوا ، فأصيب من بينهم قتلى
كثيرة ، واضطر الأمر إلى تدخل جند كثير لإيقاف الفتنة .^(١)

وقبل هذا بقليل ثار على الطبري الكبير غوغاء الخنابلة المتعصبون ،^(٢)
وذلك عند ما أبدى رأيه في التفسير الشائع لهذه الآية بأن حديث الجلوس
على العرش محال ، ثم أنشد :

سبحان من ليس له أنيسٌ ولا له في عرشه جديس

فلما سمع ذلك الخنابلة وأصحاب الحديث ، وثبوا ورموه بمحابرهم ،
وكانت ألوفاً ، فقام أبو جعفر بنفسه ودخل داره ، فرموا داره بالحجارة حتى
صار على بابه كالتل العظيم ، وركب صاحب الشرطة في عشرات ألوف من
الجند يمنع عنه العامة^(٣) . !!

(١) ابن الأثير سنة ٣١٧ (ج ٨ ص ٧٣) قارن علم الدين البرزلي في مقدمة كرن
(Kern) لكتاب اختلاف الفقهاء الطبري (طبعة القاهرة ١٩٠٢) .

(٢) كان هؤلاء أعداء له . انظر : Wiener Z K M., 9, 362 Anm.

(٣) (F. Kern) Z D M-G 55, 67, Anm. 1, 76 ، ياقوت : ج ٦ ص ٤٢٦
قارن : Tor Andrae, Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben:
seiner Gemeinde (Stokholm 1918) 271 ff.

وقد جاءت أسباب هذه الحوادث في غير ذلك أيضاً ، انظر : Muh. Stud. II, 163

والمعارضة لفكرة « تشبيه الإله بالإنسان » لم تبدأ بظهور المعتزلة كفرقة منظمة ، وإنما يرجع أصلها إلى ما قبل ذلك ، وكان ذلك في بيئة يسودها التفسير بالمأثور ، وكما أن النزاع حول مسألة [الجبر والاختيار] كانت لها قبل ذلك جهود من الفرقة السابقة للمعتزلة ، وهي القدرية (في عصر الأمويين في نهاية القرن الأول وأول القرن الثاني)^(١) ، فكذلك كانت فكرة « نفى التشبيه » عند المعتزلة مسبوقة بآراء فردية من العصر القديم ، شجعتهم على أن يرفضوا الآراء الشائعة في مسائل أصلية رفضاً منظماً واسع النطاق .^(٢)

وإليك مثالا يدل على هذا : فمن مسائل النزاع ذات الصلة الحاسمة في الغالب بين المعتزلة وأهل السنة ، ليس فقط من أجل أنها من اختصاص ذوي العلم من أهل الدين ، أو أنها من المسائل الاعتقادية الدقيقة الهامة ، ولكن من أجل أنها تدور حولها تصورات تمس الآمال الدينية للشخص ، لا سيما العامة من الناس ، ونعني بذلك فهم هذه المسألة في قوله تعالى (سورة القيامة آيتي ٢٢ — ٢٣) : « وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » ؛ فقد اعتمدت نظرية أهل السنة الاعتقادية على هذه الآية ، وأن السعداء والصالحين يرون ربهم بأعينهم ، (في الحديث : عيانا)^(٣) ؛ وقد روى عن الشافعي أنه استدلل أيضا بهذه الآية [سورة المطففين آية ١٥] : « كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ . » ، أي أنهم لا يرون ربهم ، مما يؤخذ من مضمونه — أن السعداء سيرونه . ولما سئل الإمام : هل

فكرة التشبيه
عند السلف

رؤية الله
تعالى

(١) 96. Vorlesungen ، المقدسي (طبعة دي غويه) ص ٣٧ س ١١ ، صور هذه

الحالة بأن المعتزلة قد علوا على القدرية .

(٢) في المسائل التي أخذها المعتزلة في عصر الإسلام الأول نجد مواد مهمة من أصل

مسيحي عند : C. H. Becker, in Zeitschrift für Assyriologie, 26, 183 ff.

(قارن على الأشخاص خلق القرآن ص ١٨٨) .

(٣) البخاري [كتاب التوحيد] رقم ٥٥٤ .

يعتقد بهذا؟ أجب: لو لم يعرف ابن إدريس (الشافعي) أنه سيرى ربه ، لما كان له في الآخرة من نصيب . « (١) وهذا يتفق مع ما في « عقيدة » الشافعي التي اكتشفها كرن (Kern) (٢) ، وأنه كان يعتقد برؤية الله عياناً جهاراً ، وأن السعداء يسمعون كلامه (تعالى) . وقد صوّرت الأحاديث القديمة الصحيحة كل هذه التفصيلات ، وشخصتها تشخيصاً حقيقياً ، وأخذت خيال المتأخرين الخصب في تطورها المستمر يرسم التفصيلات الدقيقة لأحوال الآخرة (٣) ، ويصوّر في شوق ونهم تصويراً مكبراً . وإن لم يكن لذلك صلة بالإيمان — لقاء الله للسعداء من عباده ، ويضع ذلك كله في صورة مستقرة من الحديث . وقد جمعت الأحاديث المتعلقة بذلك في كتاب وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح « (٤) لابن قيم الجوزية (المتوفى سنة ٧٥١هـ) ، وسنتناوله في دراستنا هذه في مكان آخر يتعلق به .

(١) السبكي طبقات الشافعية: ج ١ ص ١١٥ س ٤ من أسفل [لم أعثر على هذا النص] المترجم .

(٢) Mitteil. d. Sem. f. or. Spr. 13/2, 3, 6.

(٣) وقد ظهرت — أيضاً — مع الوقت مسائل دينية شعبية من الدرجة الثانية ، فاختلف في النساء ؛ فقيل : لا يرين ؛ لأنهن مقصورات في الحيام ، ولم يردن أحاديث الرؤية تصريح برؤيتهن ، وقيل : يرين أخذاً من عمومات النصوص الواردة في الرؤية ، أو يرين في مثل أيام الأعياد (يوم الفطر ويوم النحر) — ثم اختلفوا في الملائكة فقيل : إنهم لا يرون ربهم ؛ لأن للبشر طاعات لم يثبت مثلها للملائكة (كالجهاد وتحمل المشاق في العبادات) ، ولكن الأقوى أنهم يرونه كما نص عليه الأشعري في « الإبانة » فقال : أفضل لذات الجنة رؤية الله ثم رؤية نبيه ، فلذلك لم يحرم أنبياءه المرسلين وملائكته النظر إلى وجهه الكريم . ووافقته جماعة من الأئمة . راجع ذلك كله في القسطلاني : ج ١٠ ص ٤٦٤ .

(٤) طبع مع « أعلام الموقعين » للمؤلف [القاهرة . مطبعة النيل ١٣٢٥] ج ٢

ص ١٠٢ وما يليها . وقد جمعت في ص ١٠٩ — ١٥٣ أحاديث الصحابة والأئمة في النظر لله (تعالى) .

أما المعتزلة فلم يهتموا بهذه الآمال الواسعة ، وعالجوا تصوير رؤية الله على الأساس البسيط في القرآن ، وقد وجدوا أول الأمر تضاداً بين هذه الآية التي اعتمد عليها هذا التصوير وبين آية أخرى : (سورة الأنعام آية ١٠٢) : « لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » فهو لا تدركه الأبصار في الدنيا - وقد رفض طلب موسى لرؤيته - وكذلك الأمر في الحياة الأخرى ^(١)؛ فتعسك المعتزلة بالمعنى اللفظي ، الذي لو اه أهل السنة بوجه عام ، وشرحوا - خلافاً لهم - قوله (تعالى) : « وجوه يومئذ ناظرة . إلى ربها ناظرة . » [سورة القيامة آيتي ٢٢-٢٣] بأن ذلك على المجاز . ^(٢)

هذه هي إحدى مسائل النزاع بين أهل الحديث والمعتزلة ، فأما أولئك فقد سعوا دائماً بغيرة صادقة في منع التفسير العقلي ؛ ومن الأسباب التي جعلت محمود بن سبكتكين الغزنوي يحرم صاحب الشهنامة من عطاائه ، ما ذكره تاريخ الأدب الفارسي : من أن الأُمير ^(٣) الذي كان يحمي أهل السنة رأى في مقطوعة لهذا الشاعر (الفردوسي) ما يدل على أنه يشك في رؤية الله ، ومن أجل أنه كان غير راض عن الاعتزال غضب على هذا الشاعر . ^(٤)

ومع هذا فقد شهد للمعتزلة تفسير السلف من أهل الحديث ، الأمر الذي يدل على التسامح إزاء الآراء المخالفة في صدر الإسلام ، من جهة أن

(١) قارن في اختلاف التفسير بين الحزبين في هذه المسألة : المقرئ [طبعة ليدن] ج ١

ص ٤٨٦ .

(٢) حقاً يوجد بين المعتزلة من يرى الرؤية للسعداء بواسطة حاسة سادسة . الشهرستاني

[طبعة كيرتون] : ص ٦٣ . س ١٠ .

(٣) Z D M G 62, 13, 22. ، قانون الملل لابن حزم : ج ٤ ص ٢١٥ .

(٤) جيهانر مقاله انتظامی عروضی [طبعة برون] (Gibb—Series 11) : ص ٤٩ . س ٢

(J R A S 1899 S A. 80.)

المفسرين القدامى لم يجدوا فيه ضرراً، مما كان يعتبر في العصور المتأخرة علامة على الكفر والإلحاد، وعمل الناس على كعبته واضطهاده؛ فالطبري الذي حفظ لنا في كتابه - كما رأينا - بقية من تفسير المدرسة القديمة، حفظ لنا في الآية التي جاءت في (صفحة ٧٤)، وكذلك في الآيات (سورة النجم آية ٤ وما يليها) أقوالاً للمفسرين القدامى رفضوا فيها التفسير اللفظي بشكل حاسم، أو - على الأقل - ضعفوا من شأنه. ففي الموضع الأخير الذي عالجناه من قريب تور أندريه (Tor Andrae) ^(١) وصف النبي رؤياه في الشكل الآتي:

«إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْشِي يَوْحَى (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَسَانَ قَبَابٍ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (١١) أَفَتَسْمَارُونَ عَلَىٰ مَا يَرَى (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤)».

وهنا نجد روايات ذات أسانيد مقبولة ^(٢) جمعت بكثرة عند الطبري (ج ٢٧ ص ٢٤ - ٢٨) وتفسيرات راجعة إلى (الصحابية)؛ ويرجع بعضهم الضمير في قوله (تعالى) : «ذو مرة فاستوى... ثم دنا فتدلى» إلى جبريل لا إلى الله. وهنا جاء في الأخبار أن النبي ﷺ سئل عن ذلك وهل رأى الله؟ فأجاب: نعم رأيت به فؤادي ^(٣) لا بعيني. وقد روى هذا

(١) Die Legenden von der Berufung Muhammeds in Le Monde Oriental, 6, 5 - 18.

(٢) قارن صحيح مسلم وشرح النووي عليه : ج ١ ص ٢٤٩ وما يليها.

(٣) رؤية الفؤاد أو رؤية علم ووحى (القسطلاني : ج ٢ ص ٢٠٧ عند باب الجمعة رقم ٧٨) - وقد تأثر المعتزلة باليهود العقلين في هذه المسألة أيضا (re'ijath ha -lebh)

Teschubhsth ha-Ge.onim ed. Musafia [Mek.Nird. Lyk 1864] 35 nr.115,

الحديث عكس مة عن ابن عباس ، وهو - كما رأينا - معترف به مفسرا لكلام الله ، حتى عائشة لما حدثت بأن كعب الأحبار يقول : إن الله قسم رؤيته بين نبيين : موسى كليم الله ، ومحمد - قالت : [من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله ، والله يقول : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . » ، « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب . . . »] وفي رواية أنها قالت للسائل : « لقد قف شعري مما قلت . . . من حدثك أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد كذب . . . » (١)

حقا إنه لا يمكن أن نضطر إلى أن نصدق أن الصحابة القدامى قد أخذوا هذا التفسير من النبي نفسه ، أو أن عائشة كانت ثقة في تفسير القرآن - ولو أنها معتبرة من المشيخة الدينية في ذلك أيضا ، وبحالة ليست أقل من اعتبارها في الأمور النسائية - ولكن هذه الأحاديث ، على كل حال ، أحاديث قديمة حرصت على أن تثبت وجودها وشرعيتها ، ووجدت ذلك في الإسناد إلى عائشة وابن عباس وما يجعلنا أشد ثقة ، هذه الأخبار ذات الأسانيد الكثيرة في رؤية السعداء لله ، وأحدها يرجع إلى مجاهد المسكبي المحدث المعروف ، وأحد تلامذة ابن عباس الموثوق بهم (٢) ، وقد اعترف بفضله في تفسير القرآن كثير من الشيوخ الثقات ؛ فقد رفض التفسير المعروف في قوله (تعالى) : « إلى ربها ناظرة . » ، ورأى أن ذلك فيه إشارة إلى (الرغبة إلى الله) ،

== R. Fehudah b Barzillai, Kommentar zum S. Jesira ed. Halberstam [Berlin 1885] 22, 7 ff. von R. Chananel.

(١) قارن صحيح الترمذي : ج ٢ ص ١٧٩ [وقد عولج الآن أيضا عند : Tor Andrae, Die Person Muhammeds 74.

(٢) قارن أيضا ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص (القاهرة ١٣٢٣) ص ٩٤ وبالطبع سياق الرأي ورده بأن ملجاء عن مجاهد من طريق ابن تيمية لا يوثق به .

(والرغبة في انتظار جزائه) ، وعلق على هذا بقوله : « لا أحد من الخلق يراه » (طبرى : ج ٢٨ ص ١٠٤) ، وكذلك عطية العوفى (المتوفى سنة ١١١ هـ) الكوفى أحد الشيوخ القدامى ، صرح فى هذه المسألة (سورة الأنعام آية ١٠٣) بمثل هذا المعنى ، وكل هؤلاء لم يكونوا معتزلة .

بجاهد
والتفسير العقلى

وليست هذه المسألة وحدها هى التى نجد فيها مجاهدا يفسر القرآن تفسيراً عقلياً ، ولقد أشرنا قبل (ص ٨٧) إلى أن الطبرى كان يرفض أحياناً ما يسوقه لمجاهد من مثل هذا التفسير ، ويميل مجاهد إلى هذه (العقلية) نجده مثلاً فى (سورة البقرة آية ٦٥) فى قصة مسخ أهل السبت قرادة ، فيقول فى ذلك : إن الله لم يمسخهم فى أجسامهم ، بل فى قلوبهم ، وليس ذلك إلا من قبل التمثيل ، كما مثل الذين يحملون التوراة ، فى موضع آخر ، بالحجار يحمل أسفاراً (١) . ولقد كان مجاهد أجراً من متأخري المعتزلة فى تفسيره العقلى للمسخ (الذى فسره بعض الدهرية بأن ذلك يرجع إلى تأثير البيئة فى طباعهم على الأيام) بدون أن يشك ظاهراً فى الحقائق المادية (٢) .

ويميل مجاهد العقلى يظهر — أيضاً — فى تفسيره للقصص الدينية غير القرآنية : ففي الأحاديث الشعبية ذات الطابع الأخلاقى فى الغالب ، نرى كثيراً هذا التصوير : « اهتزاز عرش الرحمن » تعبيراً عن رضا الله (تعالى) وقبوله للذين يعملون الصالحات فى الدنيا (٣) . فمن الأحاديث التى وردت فى

(١) جاء فى أغلب التفسيرات (مثل البيضاوى) فى هذه الآية (ج : ١ ص ٦٤ س ٢٤ طبعة فليشر) ، ومن الغريب أن الزمخشري المعتزلى فى الكشف عند هذه الآية لم يرجع إلى هذا التفسير الذى يتفق مع مذهبه . قارن — أيضاً — الديميرى : ج ٢ ص ٢٩٠ (مادة قرد) ، وقد لاحظ هذه الملاحظة : « هذا هو رأيه (بجاهد) الذى انفرد به عن جميع المسلمين . »

(٢) انظر تفسير النظام وأبى بكر الأعمش ، وهشام بن الحكم ، عند الجاحظ فى الحيوان :

ج ٢ ص ٢٥ .

(٣) من أمثلة ذلك : أحل الله الطلاق ، « ولسكن الطلاق يهتز منه العرش » (عند :

الكتب الصحاح مما يتناول ذلك ، وكان من الأحاديث التي هاجم بها المعتزلة أهل الحديث ، فأولوا معناه دفاعاً عن أنفسهم (١) . ما جاء عن النبي أن العرش اهتز لموت سعد بن معاذ (٢) . والنصوص المتضافرة التي جاءت بهذه الظاهرة ، لا تبحث شكاً في أن اهتزاز الرحمن يقصد به الاهتزاز المادى ، ومن أجل هذا حذر مالك من ذكره للعامة على العموم ، وإن يكن ذلك فعلى وجه الاحتياط (٣) ، والنص المروى عن مجاهد يزيد على ما تقدم : « يحب لقاء الله سعدا » . ومع ذلك فقد صرح بقوله : إن الذى يفهم من العرش ليس هو عرش الله ، وإنما المراد به السرير (٤) الذى حمل عليه سعد إلى قبره ؛

— الفزالي في الأحياء : ج ٢ ص ١٧٣ س ١٦ . [انظر هذا الموضع فى رسالتى : Abhadl. zur arab. Phil. 2, Anm. S. 36. — « إذا بكى اليتيم اهتز العرش » المرقى فى نوادر الأخبار (على هامش مفيد العلوم ومبيد الهموم [القاهرة ١٣١٠] ص ١٩٣) . — « إذا مدح العاصى غضب الرب واهتز العرش » . (عند الزبيدى فى إتحاف السادة المتقين [طبعة القاهرة] ج ٧ ص ٥٨١) . — يهتز العرش وقوائمه واللوحة المحفوظ وأقلام السماء إذا ارتقى إنسان أمام آخر ولعنة الله عليهما (الخلاصة للعاملى [القاهرة ١٣١٧] ص ١٩ س ١٧) . — يهتز العرش لثلاثة : إذا قال المؤمن لا إله إلا الله ، إذا تكلم الكافر ، إذا مات أحد فى الغربية (نفس المصدر ٧٦ ص ١٣) . — وهناك شكل آخر لهذا التصوير « يهتز عمود النور بين يدي الله » آخره فى الأرض السابعة ، وأعلام تحت العرش . وإذا قال العبد : لا إله إلا الله ، اهتز ذلك العمود (وفى رواية أخرى : ويحرك العرش) فيقول الله تعالى : اسكن . فيقول : يارب كيف أسكن ولم تغفر لقاءها ؟ قال فيقول : فأنتى قد غفرت له . (السيوطى من الآلىء المصنوعة : ج ٢ ص ١٨٤ ؛ السبكي فى طبقات الشافعية : ج ١ ص ١٩) .

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٣٣٥ وما يليها .

(٢) الكامل للمبرد : ص ٧٧٨ .

(٣) المدخل لابن الحاج العبدري : ج ٢ ص ٢٤ وما يليها .

(٤) هذا التفسير سابقه — أيضاً — ابن قتيبة وروده : تأويل مختلف الحديث : ٣٣٦ .

فقد اهتز من انفساخ الخشب من الحرارة (١) . ولما كنه من أجل إبعاد هذه التفسيرات العقلية جاءت رواية أخرى : « عرش الله » ، « عرش الرحمن » ، بدلا من « العرش » حتى لا تحتمل تفسيراً آخر ، وليكون تفسيرها بالمعنى المادى أمراً لا بد منه . ويحتمل أنه ، حسب هذه الوجهة ، قد فهم الحديث هكذا : إن العرش اهتز لروح سعد (٢) . وهذا الفهم للنص لا يمكن تفسيره حسب ما فهمه مجاهد . (٣)

ويمكن أن نضيف إلى طريقة مجاهد - أيضاً - هذا الميل : وهو أنه كان لا يسمع بأعجوبة شعبية حتى يفحصها ، ويذهب بنفسه إلى مكانها لينظر إليها ، حتى لا يفسر ذلك إلا بعد معاينتها (٤) ، وكان مجاهد من أسهل الناس في الرأى والفقه ، وكان يقول : « أفضل العبادة الرأى الحسن » (٥) ، وهذا الرأى كثيراً ما يكون على حساب الحديث .

ولكن مع هذا لم يقل أحد بلاحفظ : إن مجاهداً كان يعتبر في المسائل الاعتقادية من أئمة المدرسة العقلية التي تطورت بعد ذلك ؛ فهذا ما لا يمكن أن نظنه عند الحجازيين القدامى ؛ وما يتعلق بهذا ما ذكرناه في تفسير (سورة الاسراء آية ٧٩) والخلاف فيها الذى امتد الى العامة ؛ فقد كان

(١) ابن سعد : ج ٣ ق ٢ ص ١٢ س ٣ . وهذه الوجهة جعلت بعضهم يذكر في الحديث « السرير » بدلا من « العرش » أسد الغابة : ج ٢ ص ٢٩٨ س ١٦ .

(٢) ابن سعد : (المصدر المتقدم) ق ١ ص ٧ ، ٢٤ ، ٢٧ .

(٣) فى أسد الغابة : ج ١ ص ٢٥٧ أسفل ، أن تغيير النص « بسرير » سببه عيرة الأوس من الخزرج ؛ فبعض الحديثين من الأوس لم يرض للخزرجى بذلك (اهتزاز العرش) فغيره إلى السرير .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي : ج ١ ص ٨١ ، القزوينى [طبعة وستنغلد] : ج ١ ص ١٩٧ ؛

٢ ص ٢٠٣ .

(٥) مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٦٩ .

مجاهد من أسلاف أهل الحديث الذين اعتمدوا عليه في خصومتهم للمعتزلة. (١)
وعلى كل حال يمكننا أن نثبت أن المعتزلة في تأويلهم المجازي للعبارات
« التشبيهية » لم يكونوا هم أول من نادى بذلك ، ولكنهم كان لهم في بعض
المسائل سلف سابق من أئمة الحديث وعلمائه لا علاقة لهم بهم ؛ وفضلهم في
ذلك إنما هو - مع ذلك - في أنهم أحاطوا هذه الطريقة بكل النواحي
التشبيهية التي وردت في عبارات القرآن ، وطبقوها عليها ، وكان هذا - من
غير أن يعرفوا - من تراث (الهيلينيين) الذي أثر في تصوير المبادئ الإسلامية
تأثيرا لا يمكن إغفاله.

وقد استعمل المعتزلة هذا الشكل من التأويل في كل ما جاء في القرآن
من صفات جسمية يوصف بها الله (تعالى) : كالبحر ، والسمع ، والغضب ،
والرضا ، والنزول ، والطلوع ... إلخ ، وكذلك في الأفكار الاعتقادية مثل :
تقديره وجزائه ... إلخ مما سنلم به في الفصل التالي ...

وأعمالهم التفسيرية التي توجهت إليها جهودهم الشريفة في حماية كلام
الله (تعالى) ، ضد تهمة الشكك على أساس التعقل (٢) - هذه الأعمال قد
أنتجت تأليف واسعة في بناء علمي منظم، ودلت على تقدم مدرسي مذهب.

وإنه لـمـن الخطأ في الغرض - كما بينا ذلك أول الكلام - أن نظن أن المعتزلة
في تفسيرهم القرآن قد فعلوا ذلك من أجل قصدهم الخروج على الحديث ،
أو من أجل النقد الحر في فهم القرآن ، وينطبق هذا - على الأقل - على
مدرستهم القديمة . ولا يسعنا أن ننكر هذه الحقيقة : وهي أنهم لم يظهروا عن

المعتزلة
والتفسير بالمأثور

(١) Z D M G 55, 76, 17.

(٢) من الأمثلة للمعالجات التفسيرية الدفاعية ما جاء عند الجاحظ في قوله (تعالى) : « وتفقذ
الطير فقال مالي لا أرى الهدم » سورة النمل آية ٢٠ (الحيوان : ج ٤ ص ٢٨) ؛ أو في قوله
(تعالى) : « إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرطا ويوم لا يستونون لأتيتهم » سورة الأعراف
آية ١٦٣ (ج ٤ ص ٣٦) .

تفكير حر، بل ظهر روعاً عن تقوى وصلاح. وحالهم إزاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه، وكان النظام معتبراً في مدرسة المعتزلة من الرؤوس الحرة الواسعة الحرية، وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله باللفظ الواحد: «وكان أبو إسحق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا في كل مسألة: فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندهم عكرمة والكلي والسدي والضحاك ومقاتل بن سليمان^(١) وأبو بكر الأصم في سبيل واحدة، فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا...» وهذا ذكر أمثلة مخالفة للتفسير المأثور. (٢) وهذا الوضع في هذا الخبر، من جعل صاحب الاسم الأخير - وهو من أئمة المعتزلة المعاصرة - (٣) مع أئمة التفسير بالمأثور، يمكن أن يرينا أنه نفسه - أيضاً - كان يشعر بالتمسك بالتفسير المأثور. (٤)

وفي الحق أن الأمر عند النظام يدور حول الاسترسال في التفسير من غير مراعاة أو اعتبار لشيء وراء ذلك، ولا علاقة لهذا بالتفسير المتعلق بالعتيدة؛ ولكنه، بالنسبة لهذا أيضاً، كان المعتزلة مطمحين من ناحيتهم؛ لأنهم، حتى في محاولتهم لهذا التفسير المخالف، كانوا يرجعون - كما رأينا في الأمثلة عند مجاهد - إلى تعاليم مدرسة الحديث القديمة لأهل السنة. حقاً إنهم كانوا يسلمون طريقهم الخاص في أمور التفسير الاعتقادي، فهم

(١) لا يعتبر عند المفسرين المتشددین محدثاً موثقاً به كما تقدم في ص ٥٦

(٢) الحيوان: ج ١ ص ١٦٨ .

(٣) Der Islam 5, I, 174.

(٤) عرفنا من الجاحظ (حيوان: ج ٤ ص ٢٥) أن بعض المعتزلة أخذوا بالتفسير غير العقلي في قصة المسخ لبعض الناس قروداً وخنزيراً، حسب ماورد به اللفظ، وزعموا إمكان ذلك في الطبيعة (ص ١٠٧).

هنا لم تأخذهم هيبة الأمر في أن يزيلوا من الطريق هذه الحكومة من الأفكار الشعبية أو تصورات أهل الحديث التي لا تتفق مع أفكارهم الصريحة في الإله . وتظهر مخالفتهم في هذه المسائل في مؤلفاتهم بشكل من البحث الجدلي الدفاعي ، فهم يدفعون ويكافحون ملاحظات الخصم ، ويؤمنون عند ذلك تعاليمهم ويحمونها .

وإن العارف المجرب للطريقة المدرسية العربية في كلامها وسعة تصويرها ، لا يأخذ العجب عند ما يقف على ما فيها من تفسيرات للقرآن واسعة النطاق ، جاءت في الأعمال العلمية للعصر القديم . فمن المؤلفات في تفسير القرآن : تفسير أبي بكر الأصم (المتوفى سنة ٥٢٤٠ هـ) أقدم شيوخ المعتزلة ، ولا نعلم عن تفسيره خبراً (١) ؛ وبعده بقرن من الزمان فسر القرآن عبيد الله بن محمد ابن جرّو الأسدي (المتوفى سنة ٣٨٧ هـ) في تفسير لم يتمه ، ولم يكتب فيه إلا المقدمة ، فقليل : إنه ذكر في تفسير البسملة ما لا يقل عن مائة وعشرين وجهاً (٢) ، فماذا عسى يكون تفسيره لو أنه أتمه ؟ . ثم فسر القرآن أحد علماء المعتزلة - أيضاً - وهو محمد بن بحر أبو مسلم الأصفهاني (المتوفى سنة ٣٢٣ هـ) ، وقد جاء تفسيره في أربعة عشر مجلداً (وفي رواية : عشرون) (٣) ، وبعده قرن ونصف قرن ذكروا أن أبا يونس عبد السلام القزويني (المتوفى سنة ٤٨٣ هـ) فسر القرآن تفسيراً واسعاً ، فذكروا عنه قدراً خيالياً (٤) (في

تفسير
المعتزلة

(١) ذكر مرتين في فهرست : ص ٣٤ ، ص ٢ س ١٥ .

(٢) ياقوت [طبعة مرجيوت] : ج ٥ ص ٧ .

(٣) نفس المصدر : ج ٦ ص ٤٣٠ ؛ السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة : ص ٣٣ .

قارن : Der Islam 3, 215 .

(٤) يشرط التاريخ القصصى للتأليف بسرور في تلك الأخبار القصصية عن سعة المؤلفات ، فيذكر عن ابن شاهين أنه ألف ثلاثمائة كتاب ، من بينها تفسير للقرآن في ألف مجلد ، ومسنّد في ستائة وألف مجلد ، وقد قال بأصح الخبر بعد موت هذا الرجل : إنه اشترى منه —

(ثلثمائة مجلد) ، واستغرق تفسير الفاتحة وحدها - وهي لا تزيد على سبعة أسطر - سبعة مجلدات ^(١) ؛ وإنما إذا ما جزمنا بأن هذه الأخبار عن سعة هذه المصنفات مبالغ فيها أشد المبالغة ، فلا يسعنا على كل حال أن ننكر أن كثرة مجلداتها ، كثرة غير معتادة ، كانت السبب الأصلي في عدم تداولها بين عامة أهل العلم ، وعدم استطاعتها أن تتخذ مكانها بين المؤلفات المتداولة . ويكاد يكون السبب الذي من أجله لم يكن يوصى بهذه الكتب عند الخطاطين ، ولم يكن يرغب هواة الكتب في شرائها ، هو هذه الكثرة والضخامة ، الأمر الذي لم يصادف هو لدى العامة من أهل السنة ، وزيادة على هذا فإن فهمها لم يكن سهلاً ميسوراً لكل أحد ؛ لما تحتويه من تدقيقات اعتقادية عسيرة المأخذ .

محاضرات
الشريف
الرضي

وقد وصل إلينا من العصر الأول للمعتزلة مؤلف غير محيط بالقرآن كله ، يحوى تفاسير تدور حول العقيدة ، وبحوثاً في اللغة والأدب ؛ ويمكننا بواسطته أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن في ذلك العصر

== ألفا وثمانمائة رطل من الخبر . وقد ألف الأشعري — كما قال السيوطي — تفسيراً في ستمائة مجلد ، كان موجوداً في المدرسة النظامية في بغداد (لطائف المنن للشعراني [القاهرة ١٣٢١] : ج ١ ص ١٦٥) . وفي تاريخ جوزيبد (طبعة Gibb-Series) ص ٨٠٩ س ٣ عد مؤلفات الفزالي ٩٩٩ مؤلفاً (راجع عن هذا النوع من العدد :

Orientalische Studien [Nöldke-Festschrift] 316.)

ويعتقد أصحاب الرحالة المعاصر (ماء العينين المراكشي) أن من بين مؤلفاته الخمسين ، مؤلفاً

في خمسين جزءاً .

Montel, Le culte des Saints dans l'Afrique du Nord (Geneve 1909) 77.

(١) تذكرة الحفاظ للنهي : ج ٤ ص ٨ .

ونقصد بذلك «محاضرات» الشريف العاوي العالم المعروف بالفضل، علم الهدى (١) المرتضى أبي القاسم علي بن الطاهر (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ)؛ فنجد في محاضراته (٢) التي نظمها في معالجة الشعر والأدب (٣) شرحاً لغويًا دقيقاً، وبحوثاً في آيات القرآن والحديث، التي تظهر عند النظرة العادية مخالفة لمبادئ المعتزلة؛ وقد سعى في هذه الناحية الأخيرة، في سبيل الوصول إلى مبادئ مدرسته، إلى التوفيق عن طريق التفسير بين ذلك كله؛ وهنا وصل إلى موقف التزم فيه مخالفة ظاهر القرآن، وذلك مثل ما جاء في سورة (الأنفال آية ٢٤) : «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» مما يدل على أن الله (يؤثر في إرادة الإنسان)؛ أو في سورة (التوبة آية ٨٥) : «وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ»، أو في سورة (التكوير آية ٢٩) : «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». وهو رفض ظاهر صريح لحرية الإرادة. ويتبين لنا، من هذا المثال الصغير في تفسيره الاعتزالي، كيف كان الخوف يتابعه أثناء هذه الجهود : «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون» (الأنبياء آية ٢٧)، حيث يقول : إن تفسيره بأن الله خلق في الإنسان العجلة لا يجوز؛ لأن العجلة فعل من أفعال الإنسان، فكيف تكون مخلوقة فيه لغيره؟ ولو كان كذلك ما جاز أن ينهاتهم عن الاستعجال في الآية فيقول : «سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون»؛ لأنه لا ينهاتهم

(١) يلقب الناس بهذا اللقب علماء الدين البارزين؛ فقد لقب مثلاً أبو منصور الماتريدي بهذا اللقب في «فوائح الرحمت» لعبد المال محمد الأنصاري (طبع على هامش المستقصى للغزالي، بولاق ١٣٢٢) : ج ١ ص ٣٨٣ س ٣.

(٢) «غرر الفوائد ودرر القلائد» (طبع مرة في طهران سنة ١٢٧٧ طبع حجر، ومرة في القاهرة ١٣٢٥) وقد استعملت الطبعة الأولى وهي طبعة رديئة. راجع عن كتب المرتضى:

Der Islam 3, 216 Anm 2.

(٣) ذكر في خزانة الأدب : ج ٦ ص ٣٧٦ س ٩ وما يليها.

عما خلقه فيهم ، وأفعال الخير والشر مقرونة باختيار الإنسان (١). وقد فضلت التفسير الملتوية في معنى اللفظ ، حتى لا يؤدي الأمر إلى استخراج الرأي المخالف لخلق الأفعال (٢) من القرآن .

وقد رفض المرتضى أن يكون الآية المعقدة تفسير واحد لا خطأ فيه ، كما رفض ذلك بالنسبة لأصحابه ، والمقطوع به على الإطلاق عندهم هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم ، وعرضوا محاولات في حل المسائل الموجودة في القرآن ، وجوزوا كل واحد منها ، وأنه لا بد وأن يصيب أحدها المعنى الصحيح لكلام الله ؛ وهنا أخذوا بمسألة « وجوه القرآن » (٣) (راجع ص ٨٣) .

اهتمامه
بالطريقة
اللغوية

وترجع قيمة محاولاته في تفسير القرآن إلى أنها قد أخذت من تفسير الأستاذ المعتزلي القديم « الجبائي » ، وقد حرص عليها المرتضى من أجل ولعه « بالطريقة اللغوية » ، تلك الطريقة التي تعتبر ، من أول الأمر ، المبدأ الأعلى لتفسير القرآن عند المعتزلة ؛ فالعبارات التي لا تليق بمقام الألوهية ، أو التي تحتوي على التشبيه ، يأتون لها من غير تجوز - مستبدلين بأدلة من اللغة والشعر - بالمعنى اللائق (٤) . وقد جعلوا أساس عملهم اللغة ، فلم يرضهم مثلاً ظاهر هذه الآية :

(١) الفرر: ص ١٨٦ وما يليها ، لتقوية ما يخالف هذا ، جاء هذا الخبر الموضوع الذي أضافه إلى عمر بعض رواة الأخبار: « الجبن والشجاعة من غرائز الرجال » (ابن سعد : ج ٦ ص ١٠٦ س ٩) .

(٢) Vorlesungen 95. (٢)

(٣) الفرر: ص ١٨٢ المتعلق بتفسير آية ٩٢ من سورة يوسف . وقد أتى الزنجشیری بخمسة أوجه في تفسير: « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم . . . » البقرة آية ٦ .

(٤) أخذت هذه الطريقة من التفسير الانجيلي ، لليهودي (سعيجه) Sa'adjah ، وقد تأثر بذلك المعتزلة . انظر: Geiger Jud. Zeitschr. f. Wiss. u. Leben 4, 206.

« واتخذ الله إبراهيم خليلاً. » سورة النساء آية ١٢٥^(١)، ووجدوا لذلك في شعر زهير^(٢) ما يدل على أن كلمة [خليل] معناها: فقير إلى رحمته^(٣)، وجعلوه من الخلّة - بفتح الخاء - استيحاشاً من أن يكون الله (تعالى) خليلاً لأحد من خلقه ، يقول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول: لا غائب مالي ولا حرم
أى: إن أتاه فقير؛ وقد ساق ابن قتيبة في جداله ضد المعتزلة مثلاً من تلك المسائل اللغوية والدينية، مما لا شك أنه يرجع إلى تفسير المعتزلة قديماً^(٤).

ولقد أظهر المرتضى مهارة في استعمال هذه الطريقة، فإذا كان التعبير المشكوك فيه المتعلق بالعقيدة من قبيل المشترك اللفظي^(٥)، أو يمكن أن يفسر على أساس ما يوجد من الظواهر النحوية، فلا ضرورة حينئذ إلى « التأويل »^(٦). وقد أبدى تفوقه العالم الصحيح، عند تطبيق هذا المبدأ، من أجل تمكنه الممتاز من اللغة والشعر القديم، وشيخه في أخباره اللغوية هو - عادة - أبو عبيد الله المرزباني. ولا يعتبر من التفاسير اللغوية أو النحوية إلا ما كان مدعماً مأخوذاً من المراجع القديمة المستعملة عند الشعراء؛ أما

(١) ويتعلق بهذا ما لاحظته (سعاد) من أن (غيرنا) من الناس ، يفسر تسمية إبراهيم خليل الله على التأويل (أمانات: 2، 91، ed. Landauer)

(٢) ed. Ahlwardt (Six poets) 17 v. 14.

(٣) قارن أمالي القالي (طبعة بولاق ١٣٢٤) : ج ١ ص ١٩٦ س ١٤ ، Der Islam 9, 155.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ٨٠ — ٨٤ . ومسألة الخليل : ص ٨٣ .

(٥) ويذكر بهذا النوع عند اليهود ، تفسير العبارات التشبيهية على معنى الاشتراك

(homonymisch) عند الميموني في القسم الأول من « دلائل الحيران » .

(٦) Vorlesungen 108.

التفسير المطلق، الذي لا يعتمد على سند من هذا النوع، فإنه يرفضه بقوة، وذلك مثل تفسير بعض أهل النظر لقوله (تعالى) : « والله سريع الحساب. » (سورة البقرة آية ٢٠٢ ، سورة النور آية ٣٩) الذين فسروا ذلك بأن المراد به: سريع العلم، أو سريع القبول للدعاء. (١)

هذا هو المبدأ الذي سار عليه في تفسيره، الأمر الذي لم يكن استعماله وتقعيده في محاضراته يعد أثراً خالداً فقط في تاريخ التفسير عند المعتزلة، ولكنه أيضاً - أثر خالد ومهم للدراسات اللغوية في هذا الوقت الطيب للأدب العربي.

ومن جهة كونها تمثل العلاقات الأولى، فإنه يمكن أن تكون تعويضا مقبولا عن التفاسير عند الطبقة الأولى من المعتزلة، تلك التفاسير التي طواها النسيان ولم نسمع عنها شيئا، وإن كانت في الحقيقة لا تصور لنا تفسيراً متناولا للقرآن كله.

تفسير
الزحشري

ونجد مثل هذا في مؤلف كامل جاء بعد هذا المؤلف بقرن من الزمان، بلغ في نجاحه مبلغاً عظيماً، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان أقوال المعتزلة القدماء الكثيرة، بل كذلك لأنه استطاع أن يكون معترفاً به، من الأصدقاء والخصوم على السواء، ككتاب أساسي للتفسير في تلك العصور، وأن يأخذ طابعا شعبيا يتسع للجميع، ونعني بذلك كتاب محمود بن عمر الزحشري، من إقليم (خوارزم) الفارسي؛ حيث كانت هناك المعتزلة مشمرة يانعة في هذه الأوطان. (٢)

(١) الغرر: من ١٥٧. قارن عن المواضع المتقدمة: ١٢٩، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٥.

(٢) تعتبر خراسان من قديم وطانا لأهل العقل والنظر؛ حيث عد هناك أيضاً بعض أهل

خراسان خوارزميا (Jakut Geogr W. B. 2, 40 9, 7 dagegen 4, 400, 14).

حدث وكيع السكوني (المتوفى سنة ١٩٦ هـ) ممن سمع من أحمد بن حنبل وغيره، بحديث عن

صفة القيامة، فلما فرغ من هذا الحديث قال: « من كان هاهنا من أهل خراسان فليحتسب في

إظهار هذا الحديث بخراسان؛ لأن الجهمية ينكرون هذا » (صحيح الترمذي: ج ٢

من ٦٧، س ١٤) قارن: Z D M G, 41, 65 Ann. 4

وكما اعتبرنا تفسير الطبري ممثلاً للقيمة العالية في التفسير بالمأثور ، فمننا - كذلك - سنعتمد في تصويرنا غالباً على كتاب الزمخشري : « الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » كطابع ممثل لتفسير المعتزلة .

وربما كان هذا التفسير فريداً في نوعه من أجل عدم اهتمام العالم الإسلامي ، اهتماماً كبيراً ، بتلك الجهود المتواصلة المسهبة في الاعتقاديات (وهنا بالضرورة سنغفل هذه الخصومات من الدرجة الثانية بين رجال الفرق) ، الأمر الذي جعل أهل السنة ^(١) يلقبون الزمخشري - مع موقفه المخالف لهم - « بإمام الدنيا » ^(٢) . وليس عندنا في مثل هذا شاهد واحد فقط ؛ فالذهبي المتعصب في أحكامه الحزبية ، قال في كتابه عن طبقات المحدثين - المعروف بأحكامه الصارمة - عن العالم الكبير سعيد بن إسماعيل السمان الرازي (المتوفى سنة ٤٤٣ هـ) ، أحد شيوخ المعتزلة المعروفين ، مثل أبي هاشم والجبائي - : « إنه كان زاهداً عابداً إماماً ، بلامدافعة ، في القراءات والحديث والرجال والشروط ، عالماً بفقهِ أبي حنيفة ، وبالحلاف بينه وبين الشافعي ، وبفقهِ الزيدية » ؛ وقال عنه أيضاً : « إنه كان تاريخ الزمان وشيخ الإسلام » . ولا كنهه ، في الوقت نفسه ، لم يقف عند هذا المدح ، بل أضاف إليه محذراً من موقفه ، فقال مستدركا : « بل شيخ الاعتزال ، ومثل هذا عبرة ؛ فإنه مع براعته في علوم الدين ما تخلص بذلك من البدعة » . ^(٣)

(١) لا يعترف المعتزلة اعترافاً تاماً بأحد من أئمة الأشعرية .

(٢) قارن : Beitrage zur Religionwissenschaft (Stockholm) 1, 131. لقب المعتزلة الزمخشري أولاً بهذا اللقب : (أستاذ الدنيا) . انظر ألقاب الشرف عند : Loth, Catalog of Arabic Manuscripts, India Office, No. 57. ومن الكتب التي قيل إنها كتبت عند الكعبة : كتاب الزمخشري (والمقصود طبعاً هو النسخة الأولى بخط المؤلف) ، وهو نوع من التأثير والاعتراف . انظر : Vollers, Leipziger arab. Handschriftenkatalog zu No. 91.

(٣) تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٣١٨ .

وقد اعترف أهل السنة بمثل هذا - أيضا - للزمخشري ، بالرغم من موقفه
الاعتقادي المكروه (١) ؛ روى أن أحد علماء أهل السنة الموثوق بسنّيته ،
قرأ في المدرسة الحنفية بمكة دروساً في كشف الزمخشري (٢).

اهتمامه
بالناحية
البلاغية

والحقيقة أن المفسرين المخالفين للزمخشري ، قد استفادوا من تفسيره فوائد
كثيرة ، وعلى الأخص في الناحية التي كان هذا المؤلف المعتزلي مخالفاً فيها
لشكل التفسير المحترف عند أهل السنة ، ذلك أنه كان يعمل بلا انقطاع ، بجانب
تفهم الأمور اللغوية في القرآن ، على أن يبرز في حلة بديعة جمال أسلوبه
وكمال نظمه .

وعند ما نلقى نظرة على العمل التفسيري للمؤلف المعتزلي القديم ، في حدود
ما نذكره من نصوص ، فإنه يتضح لنا أن المبدأ الغالب عليه في جهوده التفسيرية ،
كان في تبيين ما في القرآن من ثروة بلاغية ، وقد ساق أهل السنة ما أورده
من ضروب الاستعارات والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى ، التي كانوا
إلى هذا الوقت لا يوافقون عليها ، ساقهم ذلك إلى تقدير هذه الناحية البلاغية
التي أبرزها الخصم ، وإلى الأخذ بها في تفاسيرهم .

إعجاز
القرآن

حقاً أنه يوجد في محيط المعتزلة من يرفض أو يضعف من شأن الاعتقاد
بعدم الإتيان بمثل القرآن ، فضلاً عن إعجازه ، كما جاء في القرآن : « قُلْ
لَشِئْنُ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا
الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً . »

(١) اعترف تاج الدين السبكي بأمامته في التفسير « إمام في فنه » ، وأن الكشف
« كتاب عظيم » ، وحذر فقط مما يحتويه من البدع التي رغب في إزالتها منه . (ميسد
النعم : ص ١١٤) [ed. Myhrman] .

(٢) قطب الدين (Gesch. d. Stadt Mekka, ed. Wüstenfeld 3, 353.)
وقد قال ويستفاد في المقدمة ١٠ - ٣ - ٦ خطاً : إنه كان من الجنابة .

[سورة الإسراء : آية ٨٨] ، وذلك تمشياً منهم مع الرجوع إلى العقل ^(١) ؛ بيد أنه مما لا يتفق مع الحقيقة ^(٢) ، أن يعتبر هذا المسلك المتطرف إزاء تقدير القرآن ، ^(٣) على أنه مبدأ عام لمدرسة المعتزلة ^(٤) ؛ ففي معالجة هذه المسألة - وهي : إلى أي حد يمكن أن يفهم إعجاز القرآن ^(٥) ؟ وهل ذلك يمتد إلى جميع القرآن ؟ أو أن ذلك مقصور على البعض ؟ - ذكرنا أن من المعتزلة من يرى أن الإعجاز متعلق بجميع القرآن ^(٦) . وهذا هو الجاحظ ، أقل الناس ميلاً إلى الولع بالأمور الدينية ، لم يقل بإعجاز القرآن في نظمه

(١) حتى أبو العلاء المعري نفسه (انظر من ٤٩) الذي أراد أن يأتي بمثل القرآن (Muh. Stud. 2, 402) اعتقد بقوة في إعجاز القرآن في (رسالة الغفران) : من ١٥٨ — ١٩٥ . وسبب ابن الراوندي لطعنه في القرآن قائلاً : « إنه إنما يطعن في نفسه » (من ١٥٨) . وإني أشك مع هذا في أن يكون الشاعر صاحب (لزوم مالا يلزم) كان جادا في رأيه عن الأعجاز ، كما يؤخذ من رده المطاعن الألحادية ، وهو لا تنفوته - كما رأينا - السخرية ، وربما كان هذا التحول السني ضمنا للمقلد للقرآن من غضب الاعتناء المحيطين به .

(٢) النظام (الفرق للبغدادى : ص ١٢٨ س ٥) بالرداد : ص ١٥١ س ١١ (تنس المصدر) ؛ وأغلب المعتزلة يدعون أن الزنج والترك والخزرج يستطيعون الإتيان بما يعادل أو يفوق نظم القرآن ، ولكن ينقصهم أن يأتوا بالأشياء في مواضعها الصحيحة (الفرق : ص ٢١٨ س ٤) .

(٣) قارن حديثاً : Tor Andrea, Die Person Muhammed in Lehre u. Glauben seiner Gemeinde 97.

(٤) حتى ابن رشد (الأرسطاليسى) يوجه اهتمامه إلى الاعتراف بإعجاز القرآن ، قارن :

L. Gauthier, La theorie d' I. R. etc. (Paris 1909). 125.

(٥) قارن : Z D M G 42, 663—675.

(٦) الاعتقان للسيوطي (الفصل ٦٤) : ج ٢ ص ١٤٢ .

البديع فحسب (١) - له رسالة في فضائل آيات القرآن من حيث النظم (٢) -
ولكنه مدّ هذا أيضا إلى الحديث، ونوّه بما فيه من بلاغة الأسلوب،
ودلّل بأمثلة كثيرة على البلاغة النبوية، وتفوّقها على كل ما عداها. (٣)
وهنا لا ننسى أن نذكر أن أبا هلال العسكري (المتوفى سنة ٣٩٥ هـ تقريباً)
صاحب كتاب الصناعتين (٤) : الكتابة والشعر (٥)، ذكر في مقدمة هذا
الكتاب الثمين أن غرضه منه بيان إعجاز القرآن؛ وقد كان تفكير أبي هلال
في هذا الكتاب يسبّح في جسر من التعاليم الاعتزالية (٦)، ويرجع ذلك إلى
أن قريشته العلمية كانت في بيئة دولة بني بويه، الذين كانوا يعطفون على
الاعتزال. (٧)

لا فمن جهة استخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية في المعاني والبيان،

(١) جاء في المواقف (طبعة إستانبول ١٢٦٦) ص ٥٥٨ أنه كان من المدافعين عن
إعجاز القرآن. قارن الحيوان : ج ٤ ص ٣٢ س ١٠ أسفل، حيث يتكلم عن عدم الاعتيان
بمثل القرآن. مناقشة الجاحظ لتفسير أبي عبيدة (البيان : ج ١ ص ٧٨ فوق) . رده لطفن
القائلين بعدم جواز ضرب المثل بشيء لا يرى، في تفسير : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين »
[سورة الصافات : آية ٦٥] (الحيوان : ج ٦ ص ٦٥) .

(٢) أشار إليها في (الحيوان : ج ٣ ص ٢٦ أسفل) ، وهو بعينه كتاب « نظم
القرآن » الذي ذكره الزمخشري في مقدمة الكشف على أنه من كتب الجاحظ .

(٣) (de Sacy, Anthologie grammaticale, Texte 121, 6) .

(٤) البيان : ج ١ ص ١٥٩ ، من تصحيف الجاحظ أنه قرأ : « النبي » بدلا من
« البقي » صححه الدهيرى ، انظر [مادة الخيل] : ج ١ ص ٣٩٣ س ٧ .

(٥) سمي ياقوت (Geogr. WB. 1, 617, 14) الحديث والفقه بالصناعتين .

(٦) طبعة محمد أمين الحانجي طبعة جيدة [إستانبول ١٣٢٠] .

(٧) نوه في مقدمة كتابه بالتوحيد والعدل والوعد والوعيد ؛ قارن الأمثلة الكثيرة
المأخوذة من القرآن في المعاني والبيان : ص ٢٠٥ .

(٧) قارن : Der Islam 3, 214 .

فإنه لا يوجد تفسير أوسع مجالا في جهوده في هذا الصدد من تفسير الزمخشري ؛
وقد بسّين ابن خلدون السبب في هذه الظاهرة الأدبية التاريخية — وهي أن
المشاركة أقوم على هذا الفن من المغاربة — بأن ذلك من أجل عناية أهل
المشرق بتفسير الزمخشري ، وهو كله مبني على هذا الفن وهو أصله. (١)

هذه الروح التي تسود عمله التفسيري في تفسيره كله، نشهد لها واضحة من
أول الأمر عنده في أول الكلام ، عند تفسير (سورة البقرة — آية ٣) :
« هدى للمتقين » ؛ فبعد أن ذكر الاختلاف في محل هذه الجملة من الإعراب
بكل دقة ، على عادة النحو العربي ، ختم هذا بالملاحظة الآتية : « والذي هو
أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال ... » (٢) ؛
ثم ذكر ما فيها من إصابة مفصل البلاغة ، وتناسقها مع الآيات ، في ترتيب أنيق
ونظم حسن ، وما فيها من نكات جزلة ، وتعريفات نفيسة ؛ ليدل بذلك كله
على ما فيها من كمال التعبير عن المراد .

وقد قدّر خصومه من أهل السنة ، تقديراً كبيراً ، هذه الناحية من عمله
التفسيري على الأخص ، وإن لم يمنعهم — مع ذلك — سطوهم على كتابه ، (٣)
من أن يردوا على ما جاء فيه من استنتاجات اعتقادية من آي القرآن بشكل
حامهم (٤) ، وقالوا : إنها جافة وقائمة على الرأي الطليق (٥) وهذا هو الإمام

موقف
أهل السنة
من الزمخشري

(١) Notices et Extraits 17, 293.

(٢) وفي هذا أيضاً لم يكن الزمخشري أقل اعتباراً في حل المسائل النحوية في القرآن .

(٣) Der Islam, 3, 221.

(٤) ولا يعد غريباً أن يحتاج ، من حين إلى آخر ، ابن قيم الجوزية من تفسير المعتزلي

القدرى لكلام الله ، (إعلام الموقعين : ج ١ ص ٢٠٣) .

(٥) كما يجعل الزمخشري قوله (تعالى) : « له دعوة الحق » [سورة الرعد آية ١٤]

عبارة عن نظرية الاصلح عند المعتزلة (Vorlesungen 105) يعني أنه يسمع الدعوة التي
لمصلحة الداعين .

المشهور في فلسفة الدين والكلام «نظر الدين الرازي» [المتوفى سنة ٦٠٩هـ] في تفسيره الفذ العظيم «مفاتيح الغيب» الذي يعتبر نهاية ما وصل إليه الإنتاج الفكري في التفسير (١) — قد أتى بأهم الاستنتاجات لمدرسة المعتزلة، وردّها واقعة بعد أخرى.

ابن المنير
المالكي

ومن الذين خصّصوا جهودهم للكشاف، بعد قرن من ظهوره، قاضي الإسكندرية: أحمد بن محمد بن منصور بن المنير المالكي، الذي كتب عليه حاشية خاصة (٢)، سماها (الانتصاف)، ناقشه فيها وجادله آية بعد آية، ويظهر أن هذا القاضي، على العموم، كان يميل بوجه عام إلى الجدل والنقاش؛ فقد قيل: إنه كان يصدد أن يرّد على كتب الإمام الغزالي، تلك الكتب التي لم تكن في هذا الوقت مقبولة عند المالكية، ولم يهرفه عن قصده إلا أنه، التي لم يطب خاطرها بهذه الحرب، التي يثيرها ابنها ضد الموتى (٣)، كما أثارها ضد الأحياء؛ ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشري؛ ففي حاشيته على تفسير (سورة التوبة آية ١٢٣) اعتذر من عدم مساهمته في الجهاد ضد الأعداء، وحضور الغزو، بأنه صرف همهته للتحذير من هذا المصنّف، وما يشتمل عليه من المكائد والبدع (ج ١ ص ٤١٤)، كما أنحى باللائمة على الزمخشري، عند تفسيره (سورة آل عمران آية ٢٤) قائلاً: «فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضاً

(١) ترك نظر الدين الرازي كتابه بدون أن يتمه، فأتمه من بعده تلميذه شمس الدين أحمد بن خليل الحوي قاضي دمشق الكبير (المتوفى سنة ١٢٣٩هـ). انظر ابن أبي أصيبعة: ج ٢ ص ١٧١؛ وقد اختصره القاضي المالكي الأسكندري، المنتسب إلى (وادي ريفة) في تونس، محمد بن أبي القاسم الريني (المتوفى سنة ١٣٠٧هـ): «تنوير التفسير مختصر التفسير الكبير» المكتبة الأهلية بباريس (Katalog 142 nr. 619) مخطوط في خمسة مجلدات.

(٢) Brocklmann I 416 nr. 26.

(٣) السيوطي في بنية الوعاة: ١٩٨.

لأهل السنة وشقاقاً ، وكيف ملاً الأرض من هذه النزعات نفاقاً ؟ فالحمد لله
الذى أهّل عبّيدَه الفقير، إلى التورّك عليه ، لأن آخذ من أهل البدعة ،
بشار أهل السنة، فأحمى أفئدتهم » . (ج ١ ص ١٤١) .

وطبعة الكشف التى اعتمدنا عليها هنا [القاهرة : المطبعة الشرفية ١٣٠٧
فى مجلدين] تعطينا — بواسطة جعل كتاب ابن المنير هامشاً متصلاً بالأصل —
فرصة مناسبة، عند كل جدال حول أى موضع من المواضع لتعرف الأصول
الدينية الخلافية . (١)

وتسير دفّة الجدال هنا وهناك ، فى شيء من المبالغة فى السخرية
والاستهزاء ؛ فلا يدع الزمخشري فرصة تمر ، بدون أن يحقر خصومه
الأشاعرة ، الذين يسميهم الجبرة والحشوية والمشبّهة ، وأحياناً المبطلّة (٢) ؛
وقد أبطل — بطبيعة الحال — هذه التسمية بالقدرية التى سمي بها أهل السنة
« المنكرين للقدّر » ، وجعل ذلك راجعاً إليهم من أجل كونهم « مؤمنين
بالقدّر » (٣) ، كما جعل — أيضاً — حديث الرسول، الذى حكم فيه على القدرية
بأنهم مجوس هذه الأمة، منسباً عليهم . والأمر الذى كان يحرس عليه دائماً
هو أن يحوّل الآيات القرآنية الموجهة إلى أعداء النّبى ، فيطبع بها الفرقة
المخالفة له فى العقيدة ؛ ففي (سورة آل عمران : آية ١٠٥) : « ولا تكونوا
كالذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات » حيث تتعلق هذه
الآية — كما يقول الزمخشري نفسه — باليهود والنصارى ، ولكنه يمكن
— أيضاً — أن يكون المراد منهم « مبتدعي هذه الأمة ، وهم المشبّهة والجبرة

(١) وفى عصر متأخر ألف المرتضى الزبيدي المتوفى سنة ١٧٩١م — مؤلف تاج العروس، وشرح
الأنبياء — كتاباً باسم [الانصاف فى المحاكاة بين البيضاوى والكشاف] ، وهو — كما
يظهر — يعالج الخلافات بين التفسير عند المعتزلة والتفسير عند أهل السنة . وقد ذكر هذا
الكتاب — الذى لم أجد تعريفاً عنه — فى شرحه للأنبياء (طبعة القاهرة) ج ٥ ص ٢٩٦ س ٥ .
(٢) سورة الأعراف آية ٤٣ (ج ١ ص ٣٢٩) .
(٣) سورة نهار آية ١٧ (ج ٢ ص ٣٢٩) ؛ سورة الشمس آية ٩ (ج ٢ ص ٥٤٧) .

والخشوية وأشباذهم . وفي (سورة يونس آية ٣٩) : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ » ، وذلك كما يقول الزمخشري : « كالناشيء على التقليد من الخشوية ، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه - وإن كانت أضواء من الشمس ، في ظهور الصحة ، وبيان الاستقامة - أنكرها في أول وهلة ، واشتأز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه ، من غير فكر في صحة أو فساد ؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا بصحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب . وقد أخرج خصوصه من دين الله وهو الإسلام ^(١) ، وذلك عند تفسيره سورة (آل عمران آيتي ١٨ و ١٩) : « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ... » على مذهب أصحابه أهل العدل والتوحيد ، حيث يقول : « وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور ، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، وهذا بين جلي » ؛ فأظهر بذلك تعصبا قويا للمعتزلة . ووصف خصوصه في تفسير (آية ٧٧ : سورة المائدة) بأنهم - خلافا للمتكلمين « أهل التوحيد والعدل » - قوم « يتجاوزون الحق ويتخطونه ، بالإعراض عن الأدلة ، واتباع الشبه » . وفي سورة (آل عمران : آية ١٢٩) : « يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ » أراد الزمخشري أن يوفق بين رأى المعتزلة في وجوب عقاب العصاة وبين هذه الآية المخالفة لها ، فقال عن أهل السنة : « ولما كان أهل الأهواء والبدع يتصاممون ويتعامون عن آيات الله ، فيخبطون خبط عشواء ، ويطيّبون أنفسهم بما يفترون ... » ؛ وقال عنهم - كما في (سورة يوسف : آية ٢١) ، (سورة الإسراء : آية ٨٨) - : « إن رأس مالهم المكابرة وقلب الحقائق وجهودهم للعلوم الضرورية » . وصوّرهم عند تفسير قوله تعالى : [سبحان] في أول (سورة الإسراء) - ومعناه التنزيه البليغ عن جميع القبايح ^(٢) -

(١) Der Islam i. c. 221.

(٢) قارن الأحياء : ج ٤ ص ٧٩ [كلمة تدل على التقديس] .

بأنهم « أعداء الله » . وذكر أن العلماء الذين يخشون الله (سورة الملائكة : آية ٢٨) هم الذين علموه بصفاته وعدله وتوحيده .. والعدل والتوحيد شعار المعتزلة - وما يجوز عليه وما لا يجوز . وفي مقدمة كتابه وصف أصحابه المعتزلة بأنهم (الفئة الناجية العادلة) . (١)

وقد أعجب ابن المنير مرة بالزحشرى لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة، موقف
ابن المنير
من الزحشرى التي تنادى بأنه ليس من كلام البشر ، ولما كانه لاحظ عليه مع هذا أنه سميء النية فيما يقول . (٢)

وقد اعترف مع ذلك - بتقدير كبير ، وفي عدالة واعتدال - بتحليلاته اللغوية ، ونكاته البلاغية (٣) ، وفي الوقت نفسه لم يترك فرصة تمرّ بدون أن يكيل للمعتزلة بمثل كيدهم ، ويرد هجماتهم على المجبرة (٤) ، مع تحقيره لهؤلاء

(١) De Sacy, Anthologie grammatical arabe (Texte) 122, 2.

(٢) هذا يظهر في سورة الرعد آية ٣٣ (ج ١ ص ٤٩٧) ، حيث قال ابن المنير في حاشية هذا القول : « هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلا ، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن . وكذلك ما جاء في تفسير قوله (تعالى) : [ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق] (سورة إبراهيم - آية ١٩) أى : بالحكمة والغرض الصحيح والأمر العظيم ، ولم يخلقها عبثا ولا شهوة . فعلق ابن المنير على هذا بقوله : [وهذا من اعتزالي الخف] ! قارن (سورة الحجر - آية ٦٠) حيث فسر الزحشرى [قدرنا] بمعنى العلم ؛ فعلق عليه ابن المنير بقوله : [هذه من دقائق الاعتزالية] !

(٣) مثل ما جاء عند تفسيره سورة (الأنعام : آية ٩١) ، حيث أثنى عليه بقوله : « وهذا أيضا من دقة نظره في الكتاب العزيز ، والتعمق في آثار معانيه وإبراز محاسنه » ؛ وفي سورة (المائدة آية ٦) ، وفي سورة (العنكبوت آية ٤٦) ، وسورة (يونس آية ١٢) حيث لاحظ بقوله : « هذا من تليقاته الحسنة » . وقال عند سورة (هود آية ٩٣) : « من محاسنه ، نكته الدالة على أنه كان مليا بالحدائق في علم البيان » . [قارن سورة يونس آية ٢٣] ، وفي سورة [النحل آية ٣٥] قال : « من حسناته التي لا يدافع عنها » .
(٤) وقد رمى توحيد المعتزلة الخالص بأنه « الشرك الخفي » ؛ لأنه جعل القبائح بحملتها =

الخصوم، ولتفسير صاحبهم^(١)، بعبارات شديدة يوجهها إليهم. ^(٢) ونراه بعض المرات يهذي من نفسه، بشكل يستوجب الضحك، في حكمه على هذا العالم المعروف المعترف به؛ فعند تفسير الزمخشري لسورة [التوبة آية ٧٣]: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ) بالسيف (وَالْمُنَافِقِينَ) بالحجة (وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) في الجهادين معا — يقول: « الحمد لله الذي أنطقه بالحجة لنا في إغلاظ عليه أحيانا ». وعلى الضد من ذلك تبدو عليه علائم البشر والسرور، عند ما يستطيع أحيانا أن يثبت أن الزمخشري — الذي هو في الأصل من معتدلي المعتزلة — قد ابتعد عن متطاري المعتزلة في مسألة خلافة، وأخذ برأى أهل السنة، ويسرى هذا مثلا في تفسير الزمخشري لسورة (آل عمران آية ١٨٥): « وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أجوركم... » حيث يقول الزمخشري مستدركا: « فهذا يوم نفى ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، قلت: كلمة التوفية تزيد هذا الوهم؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور »؛ وقد علق ابن المتير على ذلك بقوله: « وهذا — كما ترى — صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب، ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه

على خلاف المشيئة الربانية [سورة المائدة آية ٣٢]؛ وفي سورة [يونس آية ٣١] ج ١ من ٤٢٣ قال: « وهذه الآية كالخفة لوجوه القدريّة الزاعمين أن الأرزاق منقسمة: فما رزقه الله للعبد وهو الحلال منها، وما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفي ».

(١) بدون أن نسرّد أمثلة كثيرة يمكن أن تستخدم على الخصوص في ذلك التفسيرات التي جاءت عند آية ٤١ سورة المائدة: (ج ١ ص ٢٥٦) .
(٢) سورة البقرة آية ١٣٦ (ج ١ ص ٧٩) حيث يقول: « ولهذه النكته أجرى من خرق النظر » [النظار: هم المعتزلة] .

في هذه العقيدة (١) ؛ فإنهم يحددون عذاب القبر ، وها هو قد اعترف به .
(ج ١ ص ١٨١) .

وقد وجد الزمخشري المبدأ ، الذي اعتمد عليه في تفسيره ، في سورة (آل عمران آية ٧) : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ » ، فالمحكمات (٢) هي تلك التي أحكمت عباراتها : بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه ، والمتشابهات هي تلك الآيات المشابهة المحتملات ، « وأم الكتاب » هي أصله الذي يحمل عليه المتشابه ، ويرد إليه ويفسر به .

مبدأ
الزمخشري
في التفسير

مثال ذلك عند ما يقول الله تعالى (سورة القيامة آيتي ٢٢ و ٢٣) في اليوم الآخر : « وَجْوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » ، فإنه يجب أن تكون متفقة مع الآية الأخرى المحكمة (سورة الأنعام آية ١٠٣) : « لَا تَدْرِكُهُ الْآبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَارَ » (انظر ص ١٠٤) .

وعندما يقول تعالى (سورة الإسراء آية ١٦) : « وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا » [حيث جاء فيها أن الله يأمر بفعل المعصية] ؛ فإنه يكون الأصل الذي تفسر به ، هو الآية الأخرى التي يؤخذ منها تفسير ذلك كله (سورة الأعراف آية ٢٨) : « وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ ؟ » فهذا « المحكم » من الآيات يجب أن يكون الأساس لتفسير تلك المتشابهات .

(١) حقيقة أنه ذكر في سورة [إبراهيم آية ٢٧] سؤال القبر من جهة إمكان أخذه من هذه الآية : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت... » وذكر الحديث المتعلق بذلك .
(٢) « المحكم » ينصب على القرآن كله ، كما عند ابن سعد : ج ٧ ق ١ ص ٨١ س ٢٤ [قراءة المحكم] ، ويجيء مقابلاً للمسنوخ [ابن سعد أيضا : ج ٦ ص ٥٢ س ٧] ؛ وقد أطلق — أيضا — على الإنجيل ، انظر : 10, 410 Z D M G 57

فإن سأل سائل : لِمَ لَسَمَ يكن القرآن كله محكما ؟ وما هي الأسباب التي دعت إلى أن يوحى الله بآيات محتملة المعنى أو تشير شكاً ؟ فيجيب الزمخشري على هذا بقوله : [قلت : لو كان كله «محكما» ، لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطّلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ؛ ولما في تقادح العلماء وإتعايبهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمّة ونيل الدرجات عند الله ؛ ولأن المؤمن ، المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف ، إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمّه كل ما يوفق بينه ويجريه على سَنَن واحد ، ففكر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه ، وتبيّن مطابقة المتشابه المحكم - ازداد طمأنينة إلى معتقده ، وقوة في إيقانه .] وبهذا البيان تكون القاعدة التي رسمها الله (تعالى) - هي الطريق الذي يوصل إلى معرفة الحق في تفسير تلك المتشابهات ، وعليها يجب الاعتماد في تحصيل ذلك ؛ تلك هي رسالة التفسير عند المعتزلة ، وذلك هو واجبهم .

الخطوة
الأولى
في التفسير
الاعتزالي

والطريق الذي يسلكونه في سبيل حل هذه الرسالة - كما يرى من الأمثلة التي سبقناها للمرئى - هي الطريقة اللغوية الصارمة . فيحاولون أولاً إبطال المعنى المشتبه - الذي يراه علماء المعتزلة مشتبهاً - في اللفظ القرآني ، وأن يُشَبِّهوا لهذا اللفظ معنى موجوداً في اللغة ، يزيل هذا الاشتباه من أول الأمر :

« فالنظر إلى الله » استعماله المعتزلة بمعنى الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة (انظر ص ١٠٤ - ١٠٦) ، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية ، بل يراد به أيضاً الرجاء والتوقع ، ومنه قول القائل :

وإذا نظرتُ إليك من مَسَلِكٍ والبحر دونك ، زدتنى نعمًا
وقد ردَّ الخصوم أيضًا على ذلك بأدلة من اللغة .

وعند ما يقول (تعالى) : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا
شَيْطَانِيًّا إِنَّ الشَّيْطَانَ وَالْإِنْسَ وَالْجِنَّ » سورة (الأنعام آية ١١٢) ، « وَكَذَلِكَ
جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُشْجَرِ مِينِ » سورة (الفرقان
آية ٣١) ؛ فإن المعتزلى يرى أن هذا الجعل من الله لا يتفق مع لطف الله
وعدالته ، فلا يمكن أن يجعل الله فى طريق أداء رسالته المختارين لرسالتهم
الموانع التى تمنع من اتباعهم . فهذا هو العالم المعتزلى القديم أبو على الجبائى
- شيخ الإمام الأشعرى الذى عدّه ملحدًا - قد ساعد فى حل هذه الصعوبة ،
حيث فسر [جَعَلَ] بمعنى [بَيَّن] ، لا بمعنى [فَعَلَ] ؛ استدلالا
بقول الشاعر :

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثَبَاتٍ مِنْ أَمْرِهِمْ حيث يَمَّمُوا (١)
فيكون المعنى : أن الله (تعالى) بيّن لكل نبيّ عدوّه ؛ حتى يستطيع أن
يأخذ منه حذره فى الوقت المناسب . وقرأ : « عدوّه » بدلا من « عَدُوًّا »
بطبيعة الحال .

هذه المعانى ، التى يحسّون إليها الألفاظ ويشرحونها بها لأغراضهم فى
تفسير القرآن تفسيراً عقلياً ، هى - فى الغالب - الوسائل التى يعتمد عليها
التفسير عند المعتزلة .

والأكثر من هذا هو اعتمادهم فى طريقتهن التفسيرية على الفروض
المجازية فى الكلام ؛ فالقرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب والنظم ،
فهو فى نفسه يقبل ذلك ، ويحتوى على كل أنواع الجمال البديع فى الأسلوب :
كالمجازات والاستعارات وما أشبه ذلك . وعلى هذا الأساس فسروا العبارات

التأويلات
المجازية
والتشبيهية

التشبيهية الواردة في كتاب الله ، وذلك يماثل تماماً تفسير فيلو (Philo)
للعبارات التشبيهية في التوراة .

ويميل هؤلاء المعتزلة ويهتمون كذلك بقبول الصيغ التمثيلية ؛ ففي
سورة [الأحزاب آية ٧٣] يقول الله (تعالى) : « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ
عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ
مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا » . وجدوا فرصة ثمينة
لبیان ماتحتويه هذه الآية ، من تعبير تمثيلي ، وتصويره على أشكال مختلفة
[عرض الأمانة عن الجمادات ، وحمل الأمانة] ؛ فأورد المفسر المعتزلي جملة
من الشعر العربي والتراكيب العربية ؛ ليستدل على أن عرض ذلك على
الجمادات من قبيل المجاز ، وفي القرآن تتمثل أعلى الأساليب العربية ،
فحمل الأمانة (وهي الطاعة) غير مفهوم على الحقيقة ، ولما كان العرب
يقولون مثل ذلك ، كقولهم : « لو قيل للشحم : أين تذهب ؟ لقال :
أُسَوِّى العوج » .

وهنا تظهر للزمن شىء هذه الصعوبات الآتية : ذلك أن التمثيل إنما يكون
ممكناً إذا كان الممثل والممثل به شيئاً مستقيماً داخل تحت الصحة والمعرفة ؛
فوجه التمثيل في قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد : « أراك تقدم رجلاً
وتؤخر أخرى » أنه مثلت حاله ، فى تميله وترجحه بين الرايين وتركه الماضى
على أحدهما ، بحال من يتردد فى ذهابه ، فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه ؛
وكل واحد من الممثل والممثل به صحيح معروف ، وليس كذلك ما فى هذه
الآية ؛ فإن عرض الأمانة على السموات والأرض والجبال وإبائه وإشفاقه
بحال فى نفسه غير مستقيم ، فكيف صح بناء التمثيل على المحال ؟ وما مثال
هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبه به غير معقول . !

وهنا يراد الزمخشري واضعاً لهذه النظرية : [إن التمثيل لا يستعمل فقط

في « المحققات » ، ولكنه يستعمل أيضا في « المفروضات » [؛ فلو فرض
وأمكن أن يقول الشرح لقال ، ولو فرض وأمكن أن تتحمل الجبال والسموات
والأرض لأمكن أن تفعل ذلك ؛ فالمفروضات يمكن أن تكون موضوعا
للتخيل في الذهن مثل المحققات ، وهنا مثلت حالة التكليف ، في صعوبته وثقل
حملة ، بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال : لأبين
أن يحملنها وأشققن منها . (ج ٢ ص ٢٢٤)

ولقد اتهمه خصمه السنّي بأشنع التهم ، واقعة بعد واقعة ، من أجل أنه
تذوّق ما في آيات القرآن من تلك التعابير التخيلية التمثيلية ، أو على الأكثر -
لأنه قد سماها بهذا الاسم الذي رآه لا ثقا بها .

يقول الله (تعالى) في سورة [الحشر آية ٢١] : « لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا
الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ
الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » ؛ فيقول الزمخشري :
هذا تمثيل وتخيل ، ولكن هذا قد أغضب ابن المنير غضبا غير قليل ، فقال
معلقا على كلامه : « وهذا بما تقدم إنكارى عليه فيه ، أفلا يتأدب بأدب
الآية ، حيث سمي الله هذا مثلا ولم يقل : وتلك الخيالات نضربها
للناس ؟ » (ج ٢ ص ٤٤٩) ؛ فهو قد اعتبر ما فرض من وجود تخيل في
الآية على أنه من سوء الأدب . (١)

وكثيراً ما أتى الزمخشري بما يشير مثل هذه التهم ؛ وهالك بعض المُثُل :
يقول الله (تعالى) في سورة [فصلت آية ١١] : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ
وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا
طَائِعِينَ » فسرّها بأن معنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامثالها ، أنه

(١) ومع هذا فإنه أيضا - عند التخلص من التفسير الاعتزالي - لم يستطع البيضاوي
السنّي المتصل بالزمخشري ، أن يتخلص في تفسيره من مبدأ « التمثيل والتخيل » ، مثل ما جاء في
سورة الأنفال آية ٢٤ (طبعة فليشر : ج ١ ص ٣٦٣ س ١٨) .

أراد تكوينهما فلم يمتنع عليهما ، ووجدتا كما أرادهما ، وكانتا في ذلك كالأمر المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع . (١)

« وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخيلاً ، ويبني الأمر فيه : على أن الله (تعالى) كلّم السماء والأرض وقال لهما : أتيتا شئتما ذلك أو أبديتما ، فقالتا : أتينا على الطوع لا على الكره . والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير ، من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب (٢) . ونحوه قول القائل (٣) : (قال الجدار للوتد : لم تشقني ؟ قال الوتد : أسأل من يدقني ، فلم يتركني وراي ، الحجر الذي ورائي) ، فلم يسأل الجدار على الحقيقة ، ولم يجب الوتد على الحقيقة . » (ج ٢ ص ٣٢٦) .

والموضوع الذي كانت له أهمية كبيرة في تصور المسلمين ، ولعب دوراً في الأدب الصوفي كسر من الأسرار (٤) ، هو ما يعبر عنه (بعهد الست) ؛ وأساس هذا التصوير هو ما جاء في قوله (تعالى) في سورة [الأعراف ١٧٢] : « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ : إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ » ؛ فقد استخرج الله من ظهر

(١) قارن أيضاً تفسيره لسورة (هود آية ٤٥ : ج ١ ص ٤٤٣) ، وقد جادل الجاحظ في (الحيوان : ج ٤ ص ٩٦) هؤلاء الذين يفهمون مثل هذه الأشياء على ظاهرها (مثل سورة الأحزاب آية ٧٢) .

(٢) في عصر المقدسي ادعى أهل ينبع أنه يوجد هناك في أرض مقدسة بالقرب من ساحل البحر مكان اللسان الذي تكلمت به الأرض . وقالت : [أتينا طاعمين .] (Bibl . Geograph . Arab 3, 46, 5.)

(٣) أتى الغزالي في (إحياء : ج ٢ ص ٢٢٥) بالثال لتفسير هذا التصوير ، وهو أن العارفين يسمعون في الباطن ، كما أن الجمادات تسبح الله بلسان الحال .

(٤) قارن : A. Christensen, Recherches Zur les Rubaiyat d'Omer Hayyam (Heidelberg 1905) 132.

آدم ، بعد خلقه ، جميع ذريته وهم في خلق الذر ، فقررهم بمعرفته وأشهدهم على أنفسهم. (١) وهو واجب الخلق في عبادة الله . ويتعلق بهذا ما جاء في الآية الأخرى (سورة الحديد آية ٧) : « وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » ؟ (٢)

ولم يقبل الزنخشرى المعتزلى هذا التصوير ، الذى عده من الخرافات ، على ظاهره ، وقال : إن هذا من باب التمثيل والتخييل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : ألسنت بر بكم ؟ وكأنهم قالوا : بلى ! أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك . وقد أتى الزنخشرى لهذا الأسلوب من الكلام بنظائر من الشعر العربى :

إذ قالت الأنساع للبطن : الحق قالت له ريح الصبا : قرقار
ومعلوم أنه لا قول ثم ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى .

ولم يرض هذا ابن المنير السننى بطبيعة الحال : فهو يقرر هذا المبدأ بسهولة : « أن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ، مالم يخالف المعقول ، يجب إقراره على ما هو عليه ؛ فكذلك أقره الآكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا ؛ أما كيفية الإخراج والمخاطبة ، فالله أعلم بذلك » . (٣)

ومسألة « التخييل » استعملت فى الحديث بأكثر حرية بطبيعة الحال ، وهنا مثال مهم ، أتى به الزنخشرى فى سورة (آل عمران آية ٣٦) عند تفسير هذه الآية : فقد جاء فى الحديث : « ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد ، فيستهلّ صارخا من مس الشيطان إياه ، إلا مريم وابنها » ؛ فقال

التمثيل
والتخييل
فى الحديث

(١) يذكر هذا تفسير الربانيين فى : (Deut. 29, 13—14)

(٢) كذلك المرتضى (فى الغرر : ص ١٣ وما يليها) عالج تفسير هذه الآية ، وعرض التفسيرات الممكنة لها .

(٣) الكشف : ج ١ ص ٣٥٩ ، ج ٢ ص ٤٣٤ .

في تفسيره : [الله أعلم بصحته ، فإن صح فعنناه : أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه ، إلا مريم وابنها ، فإنهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتهم . كقوله (تعالى) : « وَلَا تُغْوِئَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ » إلا عبادة منهم الْمُخْلَصِينَ » (سورة الحجر آيتي ٣٩ و ٤٠) ؛ واستهلالا صارخا من مسه تخيل وتصوير لطمعه فيه ، كأنه يمسسه ويضرب بيده عليه ويقول : هذا من أغويه . ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لَمَّا تَوَذَّنَ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بِكَاءِ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُسْوَ
وَأَمَّا حَقِيقَةُ الْمَسِّ وَالنَّخْسِ كَمَا يَتَوَهَّمُ أَهْلُ الْخَشْيِ فَكَلَّا ، وَلَوْ سَلَّطَ
إِبْلِيسُ عَلَى النَّاسِ يَنْخَسِمُ ، لَامْتَلَأَتِ الدُّنْيَا صَرَخًا وَعِيَاطًا يَمْلُونَا بِهِ
من نخسه ! [(ج ١ ص ١٤٤) .

وبالرغم من أن المؤلف السني لم يجد في قبول التخييل في الحديث إلحادا (١) ، فإنه من جهة أخرى شك من شك الزنخشي في صحة الحديث المتفق على صحته ؛ ومن جهة أخرى فإنه رأى في كلامه (تعطيل) لكلام الرسول ؛ قال : « وما أرى الشيطان إلا طعن في خواصر القدرية حتى يقرها ، حتى حمل الزنخشي وأمثاله أن يقولوا في كلام الله ورسوله بما يتخيل ... ثم إنه من الجرأة وسوء الأدب أن يفسر كلام الرسول خطأ بالحمل على شعر ابن الرومي » .

اعتبار العقل والسمع
ويجبرنا بعض هذه الأمثلة الأخيرة إلى ملاحظة أحد هذه المبادئ الدينية للمعتزلة ، الذي تطوّر على مرّ الزمن حتى وصل إلى مرحلة النضوج : وهو

(١) وقد حكم العالم المتعصب للسنة (ابن قتيبة) على حديث جاء فيه أن موسى لما تمثّل له ملك الموت وجاذبه ، لطمه موسى لطمه أذهبت العين (البخاري : كتاب الجنائز رقم ٦٩) - بأنّه تمثيل وتخييل . (مختلف الحديث : ص ٣٥٤ س ٤) ؛ وكذلك الغزالي قال عن بعض الأحاديث : إنها من قبيل التمثيل (إحياء : ج ٤ ص ٢٢) ، ولكن التمسك بمعنى الكلمة وحده أسلم من التعسف في التأويل (إحياء : ص ٢٥ س ١٠) .

أن العقل هو المدرك للمعرفة الدينية ، والمرشد إلى الحق (١) ، وهو مبدأ طَبَّقَه المعتزلة من أول الأمر على نظرياتهم الدينية ، وكان من أثر اعتباره على مدى الوقت أن كان الواسطة المقبولة عند الأشاعرة (٢) . وقد ساروا في نظرياتهم على أساس خالص من العقل ، وقالوا : إن الأنبياء استدلوا على صدق رسالاتهم بالعقل ، وإن الله أرشدهم بأسانيد من العقل يستدلون بها ، وهذا هو الذى جاء فى القرآن : « وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » (٣) سورة (آل عمران آية ٥٠) ، وإن الرسل قد أرسلهم الله للكفار منبهين من الغفلة باعثن على النظر ، كما ترى . هكذا يقول الزمخشري فى سورة (النساء ١٦٥) - « علماء أهل العدل والتوحيد » . فكان إرسالهم تكميلاً للحجة ؛ لأن العقل قبل الرسل كان قائماً بما نصبه الله من الأدلة. (٤)

فأما المتطرفون منهم فقد أعلنوا بتصميم تام أن نتائج الاستنتاج العقلي ترفع من الطريق المعارف السمعية (٥) ؛ وأما المعتدلون فإنهم يقرون « بالنسمع » الذى يقوم على عدم اعتبار الأسباب العقلية ، ويطيع الأوامر الشرعية ، ويجعلونه على قدم المساواة والأهمية بجانب « العقل » . فاحياناً ما يتناقش أعلامهم فى مسألة اعتماد حكم من الأحكام الشرعية على أى واحد من هذين المرجعين الأصليين . (٦)

(١) راجع على الأخص فى مكانة « العقل » فى المعرفة الدينية الكشف فى سورة الأَسْرَاء آية ١٦ : (ج ١ ص ٥٤٤) .

(٢) Vorlesungen, 119, 123.

(٣) الكشف فى هذه الآية : ج ١ ص ١٤٨ .

(٤) الكشف : ج ١ ص ٢٤٠ .

(٥) النظام عند ابن قتيبة فى (مختلف الحديث) : ص ٥٣ س ٧ : « جهات حجة العقل

قد تنسخ الأخبار » .

(٦) مثل أبى على الجبائى وأبى هاشم فيما يتعلق بأساس الأمر بالمعروف والنهى عن

المنكر فى الكشف سورة آل عمران آية ١٠٠ : (ج ١ ص ١٦١) .

وكذلك المخشري ؛ فقد اعترف بالرأى القائل بهذين النوعين من أدلة المعرفة الدينية ، واستدل على صحة نظريته - كما هي طريقته - أيضا بالقرآن ، فيعتمد على هذه الآية ، حيث ينادى أهل السعير في حالة ندمهم : « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير » سورة (الملك آية ١) . ولا يدع هذا العالم الأريب هذه الآية تمر بدون أن يستغلها في سبيل تبرير نظريته الدينية ؛ فهذا النداء من الكافرين هو تعبير عن ندمهم الذي جاء بعد فوات الوقت ؛ لأنهم في حياتهم الدنيا لم ينظروا إلى هذين الدليلين اللذين هما مدار المعرفة الدينية ، ولم يعتمدوا على النقل (وقد سمي في الاصطلاح المدرسي بالسمع) ، ولم يجتهدوا في تعرف الحق بالعقل ، فالندم من إهمال هذين الطريقتين إنما هو ندم اليائس من أهل النار .

محاربة
البدع
والخرافات

والعمل الشريف للمعتزلة ، المبني على ربطهم التفسير بما طلبوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية ، هو كفاحهم ضد « الخرافات والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء » التي وجدت طريقها إلى الدين . (١)

وهنا يجب ألا نغفل في تقديرنا لقيمة الروح التي سادت المبادئ الدينية في الإسلام أنه ، حتى فيما طبع بالطابع السني ، كان يكره الكثير من الفروض الخرافية ، ليس فقط من أجل مخالفتها للعقل ، بل كذلك قد نبذت لأنها تخالف معنى الوحدةانية الخالصة (٢) . حكى أن أصحاب علي خالفوه في إحدى غزواته التي أراد أن يخرج فيها لمحاربة الخوارج من أجل أنه أراد الغزو في ساعة نحس ، فقال لهم مامعناه : « إني أعتمد على الله وحده ، وأخالف قول المنجمين . » (٣) فهم قد وسموا أولئك الذين يأخذون بذلك « التطير والتفاؤل » بالكفر ،

(١) حتى عندما تبرر هذه الأمور بالأحاديث ، راجع : Der Islam 3, 234 Anm. 1.

(٢) قارن : Muh. Stud. 2, 280 Anm. 2.

(٣) الكامل للمبرد : ٥٧٦ ص ١٤ .

من أجل أنهم يعتبرون ذلك من الأسباب المؤثرة في حصول الأشياء ، وأنها بذلك لا تجعل إرادة الإنسان تحت تأثير القدرة الإلهية وحدها ؛ أما أولئك الذين يرفضون في سلوكهم في الحياة تلك الفروض الخرافية تمسكا بالحديث ، فهم وحدهم الذين يجدون ثوابهم في الجنة من أجل هذا العمل الصالح (١) ، فمن أراد أن يخرج لسفر فسمع صوت عقق فرجع فإنه يكفر ؛ وكذلك من سمع صياح الهامة فقال : أحد يموت ، فإن ذلك يكون كفرا . بهذا حكم في فتاويه (قاضي خان) أحد علماء الحنفية من فرغانة (المتوفى سنة ١١٩٦ م) ، الذي أبعد منها من أجل أنه عد من أهل العقل والنظر . (٢) وكذلك تخيير الأيام وما قيل من تطير وتفاؤل فيها (٣) ، والأخذ بالتنجيم ، كل ذلك كرهه أهل الدين المسلمون (٤) . وعد أهل السنة ذلك من الشرك بالله . (٥)

وقد أثار المعتزلة (٦) حربا شعواء لاهوادة فيها ضد هذا النوع

-
- (١) الأدب المفرد (إستانبول ١٣٠٩) : ص ١٨٠ .
 (٢) عند الدميري : ج ٢ ص ١٧٧ ، ٤٤١ [مادة : عقق ، وهامة] ، قارن أيضا في : ج ٢ ص ١١٩ [في مادة الطير] ، العلم بقواطع الأسلام لابن حجر الهيتمي (القاهرة ١٣١٠ على هامش كتاب الزواج : ج ٢ ص ٦١) ذكر أن ذلك من المختلف فيه .
 وتوجد مادة واسعة مستفيضة في الخلاف في ذلك عند علي القاري (المتوفى سنة ١٥٩٢ م) في شرحه للفقهاء الأكبر [القاهرة ١٣٢٣] : ص ١٣٢ - ١٣٦ .
 (٣) أبو بكر بن العربي عند المقرئ (طبع ليدن) : ج ١ ص ٤٨٨ . الفتاوى الحديثة لابن حجر الهيتمي : ص ٢٠ قال : إن ذلك « من سنن اليهود » .
 (٤) المثال للأخير عند ياقوت (طبعة مرجليوث) : ج ٣ ص ٣١ .

(٥) Vorlesungen 46.

- (٦) يتناول القول - بوجه آخر - الفيلسوف ابن سينا في الكتاب الذي ألفه بعد الشفاء (كتاب الأشارات والتنبيهات ed. Forget) رادا بهاجة المدرسة المشائية (ص ١٧٦ س ٦ ، ص ١٨٠ س ٦ ضد پورفور يوس ص ١٨٠ س ٥ « مؤلف إيساغوجا » ص ٢١ س ٤) لكل الاعتقادات بالمعجزات وأعمال الإولياء والحسد ، فيقول (ص ٢٠٩ س ٧ ، =

من الخرافات والعجائب (١) ، مما تغاضى عنه أهل السنة بعض الشيء ، وبعبارة أصح : أخرجوه من محيط الخرافات . فرفضوا رفضاً حاسماً المبادئ الشعبية المخالفة للعقل بوجه عام ، وبذلوا مع ذلك جهودهم في إبطال هذه الآثار الخرافية التي أخذت من القرآن بوجه خاص ، وفسروا هذه المواضع من الكتاب التي اعتمد عليها في هذه التصورات تفسيراً موافقاً للعقل ، فوهنوا مثلاً من صحة قصة إحصار [عرش بلقيس] في لحظة واحدة أمام سليمان المأخوذة من سورة (النمل آية ٤٠) : « قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ » (وقد قدرت المسافة بشهرين) (٢) . وقد استدلل المفسرون من أهل السنة على هذه الواقعة بالأقيسة ، ولم يمنعوا إمكان وقوعها .

الاعتقاد
بالسحر

وقد تمرد المعتزلة في حربة مطلقة من كل قيد على الاعتقاد بالسحرة والسحر وما يدور حول ذلك . وليس هذا فقط بالرغم من أن الأحاديث المقبولة تصرح بأثرها الضار ، وأنها تصرح بأن الرسول قد سحير ، وقد يظهر إمكان هذا ، ولكن بالرغم — أيضاً — من أنها تخالف سورتين من القرآن ،

== ص ٢١٩ س ٤ ، ص ٢٢١ س ٣) : إن هذه ترجع إلى «أسرار الطبيعة» ، وإن هذا من ملحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم ، الذين يكرهون الأسرار المتعلقة بالأشياء . وسار في تفكيره على طريقة (إخوان الصفاء) الذين عاجوا ذلك في الفصل الأخير من رسائلهم : (١) ويحسن أن نلاحظ كيف أن الزخشرى — في سورة يوسف آية ٦٧ : (وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) حيث كان تفسيرها الشائع هو أن ذلك خوفاً من الحسد — قد حرص على إخراج الحسد المستند إلى الحديث (قارن : W Z K M 16,140 Anm 2) بطرق اعتزالية صحيحة من محيط الخرافات . والحديث في البخارى (كتاب العيدين رقم ٢٤) حيث ينسب الرجوع من طريق آخر غير طريق الذهاب . ومن بين الأسباب في ذلك ذكرت هذه الآية المتقدمة — وذلك لأن في التفسير بعدا عن الحسد (القسطلانى : ج ٢ ص ٢٥٠ س ١٤) .

(٢) الدميرى (مادة : براق) : ج ١ ص ١٤٦ .

هما : سورة (الفلق) وسورة (الناس) ، اللتان تبدآن بقوله تعالى : « قل أعوذ » ، ومن أجل هذا استعمالهما العامة للتعوذ من السحر والشر الذي يصيب الإنسان ، وسميتا « المعوذتين »^(١) ؛ فالسورة الأولى : « قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ » من شر ما خلق من شر غاسق إذا وقب ومن شر النفاثات في العقده ومن شر حاسد إذا حسد » فهنا اعتراف من كلام الله (تعالى) الذي لا يحتمل شكاً ، بالتأثير الضار من السحر الذي يحصل من النفث في العقد^(٢) ؛ وقد دعا محمد ربه أن يحفظه من السحر ، وجاءت الأخبار بأن اليهود بالمدينة طلبوا إلى (لبيد الأعصم) وابنته أن يسحرا النبي عند رجوعه من « الحديبية » ، فأخذوا من مشاطه وعقدها إحدى عشرة عقدة ، وجعلوا ذلك في طلع نخلة ذكر ، ووضعاه في بئر (ذروان) ؛ وقد كان لهذا السحر أثره : فضعف الرسول ، وفقد شهية الأكل ، وبدأ يتخيل أشياء لم تقع ، حتى جاءه جبريل وميكائيل وأفتياه بالأمر ، واستخرج السحر وحلت العقد ، فذهب السحر وشفى النبي^(٣) . على أنهم إذا استطاعوا أن يبعدوا هذا الحديث التاريخي باعتباره قصة حمقاء ، فإن الدليل من القرآن لا يزال قائماً بما جاء في « المعوذتين » من اعتقاد بالسحر . ومع هذا لم يعد المعتقد الخيالي في تفسير يخلصون به من حيرتهم ؛ فأتى الزمخشري بثلاثة إمكانيات عقلية للتوفيق بين إنكار تأثير السحر وبين ما يمكن أن يفرض من وجود ذلك في القرآن :

(١) Doutte, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord 217.
(٢) راجع عن العقد: Mitteilungen der Anthropol Ges. in Wien.
(٣) وعن العقد عند المصريين : Arch. für Religionsw. 8 Beiheft 23 ff.
Proceeding S B Arch. 28, 80.

وقارن القسطلاني : ج ٢ ص ٣٦٤ (البخاري أبواب التفسير رقم ٣٢) .

(٣) ابن سعد : ج ٢ ق ٢ ص ٤ .

أولاً - أن النفاثات هي السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط ، وينفثن عليها ويرقن ، والنفث النفث مع ريق . ولا تأثير لذلك ، اللهم إلا إذا كان ثمَّ إطعام شيء ضارٍّ أو سقيه أو إشمامه أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه ؛ فهذه التأثيرات الضارة أمور طبيعية ينسبها الجاهلون إليهم .

ثانياً - أن الله قد يفعل عند ذلك فعلاً على سبيل الامتحان الذي يتميز به الشبث على الحق من الخشوية والجهلة من العوام ، فينسب به الخشو والرعاع إليهم وإلى نفثهم^(١) ، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعجبون به .

ثالثاً - يجوز أن يراد بهم النساء السكيات ، من قوله : « إنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ » تشبيهاً لسكيدهن بالسحر والنفث في العقد ؛ أو اللاتي يفتنَّ الرجال بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن ، كأنهن يسحرنهم بذلك .

ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة العقلية الضعيفة التي تريد أن تحوّل الحقائق التي وردت بوقوعها الكتاب والسنة وجعلها فوق كل شك ، ورأى أن الزمخشري قد استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف ، وما به إلا أن يتبع اعتزاله ، ويغطي بكفه وجه الغزاله ! .^(٢)

ومن الأمور التي رفضها المعتزلة أو - على الأقل - أعلامهم المشهورون الجن بالاعتزال ، وهي مما طلب الإسلام الاعتقاد به على وجه عام ، بعض تلك التصورات التي تتعلق بمسألة وجود « الجن » وتأثيرهم فيما يقع من الجماعة الإنسانية ، والأفكار التي تدور حول ذلك . وقد كان ذلك مما وصل إلى المسلمين

(١) كذلك وضع مسألة الاعتقاد في تأثير الحسد مثل هذا الوضع (راجع ص ١٣٩

هامش ٤) : « ابتلاء من الله وامتحاننا لعباده ؛ ليميز الحقون من أهل الخشو » .

(٢) وكذلك في سورة الأعراف آية ١١٦ (ج ١ ص ٣٤٢) استفاد ابن المنير هذه

الفرصة لارد على المعتزلة بعنف في إنكارهم لحقيقة السحر .

من أمور الجاهلية ، وضّمه الإسلام إليه بعد أن شككه بطابعه الخاص ^(١) .
 ووجود هذه الموجودات قد أثبتته القرآن ، وجاء في الحديث اتصال النبي بهم .
 وهذه التصورات وتأثيراتها لم يطلب في الإسلام الاعتقاد بها بشكل قوى
 مثل الاعتقاد بوجود الملائكة وتأثيراتها ^(٢) ، ومع ذلك يمكن أن نلاحظ
 أنها كانت - بالنسبة لتفكير الشعب - من القسم الضروري في العقائد
 الإسلامية ، ورفض ذلك كان يظهر عند كل مسلم قديما على أنه نوع من الحرية
 المتهمة ^(٣) ؛ وعند ما نذهب بعيدا مع ابن حزم المحدث الأندلسي المتعصب ،
 فإن « من أنكر الجن أو تأوّل فيهم تأويلا يخرجهم به عن هذا الظاهر فهو
 كافر مشرك حلال الدم والمال » ^(٤) .

أما المعتزلة فقد شككوا في هذه العقيدة ، وإن يكن من الحق أن موقفهم
 في هذه المسألة لا يعتبر على أنها من مسائلهم البارزة . وقد اختلف زعماءهم
 في الرأي : فبينما النظام الجري ينسكرو وجود الجن ^(٥) ، فإن عمرو بن عبيد
 الزاهد يدافع معتمدا على القرآن من أنكر من المتكلمين ^(٦) الصرع الذي
 يحدث من مس الشيطان . والفقيه الماوردي ، الذي جعل من المعتزلة ^(٧) ،

(١) راجع زيادة على هذا : Abhandlungen zur arab. Philologie 1, 107.

(٢) ليس لهذا نصيب في العقائد الإسلامية ، كما جاء في : Revue de l'Hist. des
 Relig. 47, 186 n. 1.

(٣) السعودي : ج ٣ ص ١٥٣ . (Prairies)

(٤) الملل : ج ٥ ص ١٢ من أسفل .

(٥) الشهرستاني (ed. Cureton) : ص ٤٠ س ٣ ، وعلاقته بالنسبة لهذه العقيدة

ليست واضحة عند البغدادى : الفرق ص ١٣٥ س ٤ [الكلمة الأخيرة في ص ١٣٤

س ٨ تصحح هكذا : (رؤية) لا (رواية) .]

(٦) الحيوان للجاحظ : ج ٦ ص ٦٧ .

(٧) Der Islam 3, 217. تكلم كعتزلى في « أعلام النبوة » (طبعة القاهرة ١٣١٩) :

بينما كان من معتدلى أهل السنة ، قد أتى في كتابه عن النبوة في الفصل السادس عشر باتصال النبي بالجن ، وأبدى موافقته لهذه التصورات بالنسبة إليهم^(١) والمتوسطون من المعتزلة يجيزون وجود الجن ، ولكنهم يردون القصص المرتبطة بهم ، ويستندون في ذلك على القرآن سورة (الأعراف آية ٢٧) : « يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا الْبَاسُ هُمَا لَيْرِيمُ هُمَا سَوَاءٌ قَهْمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » .

وقد أعطى هذا للزنجشري فرصة مرغوبة فقال : « وفيه دليل بين أن الجن لا يروون ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » . (ج ١ ص ٣٢٦) .

ويتضح موقف أهل السنة في هذه المسألة إزاء رأى المعتزلة - الذي كان في هذا الوقت معتبرا بين الناس على شيء من الجراءة - من خصومة ابن المنير لهم في قوله : « أين يذهب به عما ورد في الحديث الصحيح ، من اعتراض إبليس - رأسهم ومقدمهم - للنبي ﷺ يروم أن يشغله عن صلاته ، حتى أمكنه الله منه ، فأخذه (عليه الصلاة والسلام) فدعته وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يلعب به الصبيان ، حتى ذكر دعوة سليمان (عليه السلام) فتركه^(٢) ، وإذا جاز ذلك للنبي (عليه الصلاة والسلام) كان جائزا لأولياء الله والمتبعين لسنة رسول الله ﷺ كرامة ؛ لكن الزنجشري يصده عن ذلك جموده لكرامة الأولياء ؛ لأنه عقيدة إخوانه ، إذ الكرامة إنما يؤتاها الولي الصادق ، فكيف ينالها من يشك في إسلامه ؟ فإنهم لفي عذر من جمدها والتكذيب بها » .

(١) أعلام النبوة : ص ١٠٠ — ١٠٧ .

(٢) البخاري « العمل في الصلاة رقم ١٠ » .

وقد من المجادل السني هنا مسألة من المسائل التي أنكرها المعتزلة أشد
الإنكار ، وذلك هو رفضهم للاعتقاد بـ «كرامات الأولياء» ، وهي عقيدة
ثابتة عند المسلم المؤمن ، ويحكم على من يشك فيها بالجرأة ومخالفة الحقائق
الواقعة . (١)

كرامات
الأولياء

ولكن المعتزلة في موقفهم هذا استدلوا بالقرآن على دعواهم ، كما نرى
ذلك عند الزمخشري في الكشف (ج ٣ ص ٤٩٧) في تفسير سورة الجن
آتي ٢٦ و ٢٧ : « عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا » إلا من
ارتضى من رُسُلٍ « فقد استنتج من هذا » أنه لا يطلع على الغيب
إلا المرتضى ، الذي هو مصطفي للنبوّة خاصة لا كل مرتضى ، وفي هذا إبطال
للكرامات ؛ لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا
برسل ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وإبطال
الكهانة والتنجيم (٢) ؛ لأن أصحابهما أبعدها عن الارتضاء ، وأدخله في السخط .
وقد أعمل المعتزلة بدون قيد ولا شرط مقياسهم العقلي في مسألة فرضية
في الدين — وهي من الأسس في اعتقاد المؤمنين بما في السماء ، وكان
انتقادهم لها من جهة التعقل ، وعد عملهم فيها من قبيل أعمال المعتزلة الحرة
الغنيمة — ونعني بذلك مسألة « الكرسی » ؛ فقد مد الخيال
والخشية عند المسلمين لهذا المكان إلى قبول أفكار مخترعة هائلة لا حدود لها (٣) ؛

الكرسى

(١) Muh. Stud 2,373. ، قارن القزويني [طبعة وستنفلد] : ج ٢ ص ٢٩٤ س ١٩ ؛

حيث لقبه بالحنفي المعتزلي .

(٢) أهل الكلام أعداء لعلم الفلك . قارن : Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaft (Abhandlung. der K. Preuss. Akad. Wiss. 1915 Phil. Hist. Kl. No 8) 20.

(٣) كتاب (صفة الرب) للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة (القسطلاني : ج ١٠

ص ٤٤٢ فوق) ، ويظهر أنه مفقود .

وكذلك ما يحيط به ، وأخذ المحدثون يجعلون تصورات الشعب عن هذا المكان العالي في ثوب من الحديث [وإن يكن يظهر أنه غير صحيح] ، حدث أبو هريرة أن حول العرش منبرا من النور ، يجلس فيه أناس ليسوا من الأنبياء ولا من الشهداء ، يحسدون الأنبياء والشهداء ؛ وعندما سئل الرسول عن هؤلاء قال : « أولئك أناس تحابوا في الله ، واجتمعوا على الله ، وتزاورا في الله » . (١) وقد تحدث القرآن عن الكرسي في آية قيل عنها : إنها « أميرة القرآن » ، وسميت من أجل ذلك بآية الكرسي (سورة البقرة آية ٢٥٥) : « ... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ » ، فيقول الزمخشري : [وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد ، كقوله (تعالى) : « وما قدرَوا اللهَ حقَّ قدرِهِ والأرضُ جميعاً قبضته يومَ القيامةِ والسمواتُ مطوَّياتٌ بيمينِهِ » (سورة الزمر آية ٦٧) ، من غير تصور قبضة وطى ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي] (٢) ج ١ ص ١٢١ . وهذا مثل لما عند اليهود :

Dis indigna putra des Lucretius (De rerum nat 6 v 67.)

والغرض للمعتزلة من طلبهم القياس العقلي إنما هو لأجل أن يبعدوا كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية ؛ وكان ذلك منهم ربطا ضروريا بعقيدتهم في « التوحيد » الخالص من كل شائبة .

(١) الأئحياء : ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) قال ابن عقيل الحنبلي : إن قبر النبي مكانه أفضل من الكرسي (القسطلاني : ج ٢ ص ٣٩١) . وأظن أن هذا الرأي عندما يطرق سمع أهل السنة بعد طعنا في الذات الإلهية ، ولا يمكن أن يمر دون أن تتخذ مع ابن عقيل - الذي يميل للاعتزال من أجل هذا الرأي - تدابير صارمة . وقد عد ابن تيسية ابن عقيل من أولئك الذين يميلون في الصفات إلى رأى المعتزلة « جواب أهل الإيمان » [طبعة القاهرة ١٣٢٢] : ص ٩٥ .

التأويل

ونريد الآن أن نتعرف بعض أمثلة أخرى ، مما استغلته المدرسة العقلية من آيات قرآنية في سبيل تدعيم رسالتها ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ما تأولوه بالتفسير مما يظهر مخالفاً لتعاليمهم . والحق أن هذا ليس أمراً هيناً سهلاً . أما أهل السنة ، فقد كانت رسالتهم في موافقة آيات الكتاب الظاهرة أطوع وأسهل ؛ وقد رأوا في محاولة الخصم للتأويل أنها تحريف للنصوص عن مواضعها بطبيعة الحال . وذهب الحنابلة بعيداً في الحكم على تفسير المعتزلة ، فقال بعض كبارهم في حقيقته : « إنه زبالة الأذهان ، ونخالة الأفكار ، وعفارة الآراء ، ووساوس الصدور ، فليئوا به الأوراق سواداً ، والقلوب شكوكاً ، والعالم فساداً ، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي ، والهوى على العقل » (١) . وإذا ما مددنا بياننا إلى كل ما يحيط بهذه التعاليم على وجه التفصيل ، وذكرنا الآراء المختلفة للمعتزلة ضد المحدثين من أهل السنة ، فإننا نكون قد جاوزنا هذا العمل ، وتعدينا خطوطه المرسومة ؛ والأمثلة التي أوضح بها طريقة المعتزلة في التفسير ، والتي أظن أنني أكمل بها ما سبق من الأمثلة ، لا تمثل إلا قسمًا من الآراء التي خالفوا بها غيرهم .

فمن التعاليم التي خالف فيها أهل السنة هذه المدرسة العقلية ، هو - على الأخص - موقفهم في مسألة « حرية الإرادة » التي تستحق منا الاهتمام . وكان سلفهم في رفض « الجبر » هم أولئك الذين سبقوهم بقرن في بلاد الشام ، وسمّوا « بالتدرية » ؛ فما فعله هؤلاء عن دافع من الإصلاح والتقوى ولم يأتوا له بالأسباب الدينية ، جاءت المعتزلة ببلاد العراق ومثلته في ثوب من العمل العقلي ؛ وما فعله المعتزلة في مسألة الإرادة - من وضعها على أساس ديني فلسفي ، وعلى نظام مدرسي ، الأمر الذي وضع التدرية أصوله قبلهم - إنما

حرية
الأرادة
وخلق
الأفعال

يرجع الفضل فيه - كما يقول الخصم - إلى توافقه مع أولئك المخالفين البسطاء للتعاليم السنية . وقد وسم أهل السنة - في جداولهم لبعض المسائل - المعتزلة المتأخرين باسمين : قسموهم أولا « بالمعطلة » بمعنى أنهم ينزعون من الألوهية معناها الإيجابي ، حيث لا يعترفون بالصفات المكملة لهذا المعنى ، وكذلك - على الأخص - سموهم « بالقدرية » .

وكما أن تعاليم الإسلام - حتى في مرحلتها الأولى - أعطينا صورة من الانتخاب والمزج (انتخاب ما يوافقها من اليهودية والنصرانية والمجوسية ، ومزجه بتعاليمهما) Eklektizismus u. Synkretismus فكذلك هذه التعاليم في تطورها - كما نجد ذلك في مسائل الخلاف في العقائد - التي وصلت به إلى شكلها الأخير الذي تبلورت فيه ، قد تأثرت بمؤثرات أجنبية جاءت من أفكار العالم المحيط بها ، فقد ثبت قبل أن هذه الأفكار الاعتقادية وظهرت المسائل في القرنين الأولين بين علماء المسلمين ، قد وصل إليهم من البحوث الاعتقادية التي كانت تدور عند الفرق وأصحاب الكنائس المسيحية الشرقية في الشام ، ويعتبر هذا الخطوة الأولى لهذا التأثير . وقد أثبتت حقيقة هذه العلاقات بشكل إيجابي أكثر من ذي قبل بما جاء به (بكركي) في رسالته : « الجدل المسيحي والعقيدة الإسلامية » .^(١) ويدل اسم هذه الرسالة على الدراسة التي اهتمت بحال أهل الدين من النصارى ضد العقائد الإسلامية ، وكان من أثر ذلك ظهور هذه المسائل في العقائد الإسلامية .^(٢)

ولم يجد أهل السنة المتقدمون قيد شبر عن واجب الاعتقاد بأن الله

(١) أما أن المسلمين قديما كانوا يشعرون بوجود هذه التأثيرات الأجنبية ، فذلك ما نتجده - فضلا عما عند (بكر) ص ١٨٦ - في الأخبار أيضا ، وأستطيع أن أنبه هنا على (طبقات الشافعية) للسبكي : ج ١ ص ٥٠ س ٣ « سأل أبو بريدة عبد الله بن عمر وقال له : إنا نغزو هذه الأرض فنلقى أقواما يقولون : لا قدر » .

(تعالى) قد حدد القدر الإنساني تحديدا لا يقبل التغيير ، وليس هذا فقط ، بل إنه كذلك هو الذى خلق أفعال الإنسان وإرادته ؛ فأفعال الإنسان القبيحة التى يكون بها مشغولا أمام الله بما أنذره وأوعده به من العذاب فى النار ، وكذلك أفعاله الطيبة التى يجازيه بها الجزاء الأوفى - كل هذه الأفعال ليست أفعالا باعثها الاختيار ، وإنما هى أفعال آلية . وقد جاءت آيات كثيرة فى القرآن يمكن بفهمها على ظاهرها أن تساعد هذه العقيدة ، ولكن المعتزلة - الذين جاءوا على سنن القدرية القدامى - رفضوا ذلك رفضا حاسما بلا قيد ولا شرط ، بناء على فهمهم « العدل الإلهي » فهما مطلقا لا استثناء فيه .

ومنه الآيات القرآنية التى تدل على الجبر إزاء الآيات الأخرى التى تدل على الاختيار ^(١) يجب أن تفهم - خيرا كان ذلك أو شرا - بطريق التفسير . وهنا ساعدتهم معنى من المعانى ، وإن يكن أيضا غير مجهول عند أهل السنة ، إلا أن المعتزلة كانوا هم أول من حدد معناه وأظهر قيمته الاعتقادية ، وهو « اللطف » من الله ، فباللطف منه (تعالى) يسهل عمل الخير على الإنسان ، ويسلب منه هذا اللطف عقابا ، فيصعب عمل الإرادة والإرادة على كل حال حرة مختارة - وعمل الإنسان الذى هو متعلق المسؤولية .

وإذا ما فكرنا فى التأثير الفكرى لعلماء الكنيسة الشرقية ، نرى أنه ليس تأثيرا صادرا عن كتب [أوريجينيس] و [كريسوستومس] ؛ فإن التأثير العقلى الصادر عن الكتب يكون عادة أقل بكثير من التأثير الذى يحىء من الاحتكاك بالأفكار التى تملأ الأجواء المحيطة ، الأمر الذى يكسبها حياة وقوة ، خصوصاً عند ما تكون الموضوعات فى حركة مستمرة بالنقاش والاختلاف فيها ، فحينئذ تسترعى الانتباه والاهتمام . وقد كان المسيحيون من ناحيتهم يتناقشون مع المسلمين فى عقيدة القدر ^(٢) ، ولا تعد أدلة الخصوم (المسيحيين)

Vorlesungen 91 ff. (١)

Becker i. c. (٢)

في هذه الحالة أن تجد لها منفذا عن هذا الطريق المباشر إلى عقيدة الآخرين .
وما نعرفه عن مسألة « اللطف » كان متصلا اتصالا شديدا بتعاليم المسيحيين .
وقد استعمل المعتزلة هذا اللطف - أيضا - في القرآن ، وساعدهم معناه وما
يتصل به من « التوفيق » على الخروج من الضائقة التي صادفتهم عند الآيات
القرآنية البسيطة الصريحة المعنى ، فوجهوا - في الغالب - كل جهودهم إلى
مثل تلك الآيات الحكيمة الغزيرة المعنى ، كما فعلوا في ختام هذه الآية من
سورة (المائدة - ٤١) : « وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ
مِنْ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ
فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ » .

وعند كل آية من القرآن يمكن أن يتخذها خصومهم سلاحاً لهم ضد
نظريتهم الاعتزالية ، فإنهم يستعملون في ذلك - دائماً - التفسير الاعتزالي^(١) ،
ويؤولون هذه الآيات عن طريق الترادف حتى يلين لهم التغيير القرآني ، أو
يجعلون - في حالة ما إذا كانت العبارات متساوية المعنى - استعمال المعنى الآخر
السني خطراً من جهة ما فيه من التواء عن الغرض المقصود .

ففي سورة (آل عمران آية ٨) : « رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ
هَدَيْتَنَا » مما يفهم منه أن الله يضل قلوب العباد ، كما أن إرادة الخير ترجع
إلى هدايته وحده ، فهنا يعتمد المفسر المعتزلي على الإضافات الموضحة
(Paraphrase) لا تزغ قلوبنا أي : « لا تمنعنا أظافك بعد إذ لطفت بنا »
(الكشف : ج ١ ص ١٣٧) .

وبواسطة هذه الإيضاحات أمكن في كل الآيات القرآنية التي يمكن أن
يستنتج منها أن الله هو الخالق لفعل الشر ، أن تجرد حسب فكرة المعتزلة من
هذا الاستنتاج .

(١) وقد رأينا قبل في (ص ٩٤) أن الطبري عند مثل هذه الآيات يفسر تفسيراً
شافهاً لهذا .

ففي سورة (البقرة آية ٢٦٩) : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » معناه أن الله يوفق للعلم والعمل به، والحكيم عند الله هو العالم العامل ، فالمراد أن الشخص يفعل الخير بالحكمة والعلم ، وليس عمله بإرادة الله وحدها ؛ فالذي يكون من الله (تعالى) هو « التوفيق » فقط ، واللاطف من الله (تعالى) هو الحامل للعبد على أن يعمل بنفسه ، فالعبد هو المرید الفاعل ، وهو مستقل بعمله ، مسئول حقا عن كل ما يصدر عنه من أفعال عقلية وخلقية .

ونجد قريبا من هذه الآية آية أخرى ، وهي قوله (تعالى) : « لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » فمعناه - كما قال الزمخشري - أنه (تعالى) « يلاطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهى عنه » . فالعمل من العبد ، والله (تعالى) يهب « اللطف » فقط لمن يستحق ذلك ؛ ليتم عمل الخير ويترك عمل الشر .

وقد ناقش ابن المنير معنى اللطف عند الزمخشري ، واستنتج ما يأتي في قوله : « الصحيح أن الله هو الذي يخلق الهدى لمن يشاء هداه ، وذلك هو اللطف ، لا كما يزعم الزمخشري أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلق نفسه ؛ وإن أطلق الله (تعالى) إضافة الهدى إليه كما في هذه الآية ، فهو مؤول على زعم الزمخشري بلطف الله ، الحامل للعبد على أن يخلق هداه ، إن هذا إلا اختلاق ، وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيء من خلق الأفعال ^(١) ، وليس علينا هداهم ، ولكن الله يهدي من يشاء ، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا » .

وهذه التفسيرات من الزمخشري ، وهذا الجدل ^(٢) من ابن المنير ، نقابلهما

Vorlesungen 95. (١)

(٢) قارن على الاخص استهزاء ابن النير الجارج عند سورة الأنعام آية ٣٩ (ج ١ ص ٢٩٣) : « وكم تخرق عليه (الزمخشري) هذه العقيدة فيروم أن يرقعها وقد اتسع الخرق على الراقع » ! وأهم من ذلك مهاجمته للمثزلة في مسألة « أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى » في حاشيته على سورة الأعراف آية ٤٣ (ج ١ ص ٣٢٨) .

عند كل آية - في الغالب - يحى فيها ذكر الهدى والضلال للعبد .

ففى سورة (الأنعام آيتى ١٢٥ و ١٢٦) : **فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ (١١)**
[أن يلطف به ، ولا يريد أن يلطف إلا بمن له لطف] **يُشْرَحْ صَدْرُهُ**
إِلَى سَلَامٍ [يلطف به حتى يرغب فى الإسلام ، وتسكن إليه نفسه ، ويحب
الدخول فيه] وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ [أن يخذله ويخليه وشأنه ، وهو الذى
لا لطف له] يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا [يمنع الطافه حتى يقسو قلبه ،
وينبوع عن قبول الحق ، وينسد فلا يدخله الإيمان] وهذا صراط ربك
[وهذا طريقه الذى اقتضته الحكمة ، وعادته فى التوفيق والخذلان . . .]
(ج ١ ص ٣١١) . وبواسطة هذه التأويلات يُخضع المعتزلة لمبادئهم هذه
المواضع القرآنية التى لا تكون طليعة لهم .

وكثيرا ما تأخذ المفسرين من أهل السنة نشوة السرور والابتهاج عند
 مثل هذه الآية (المائدة : ٤) : **« ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله**
شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزي ولهم فى
الآخرة عذاب عظيم » ؛ فقوله (تعالى) : **« ومن يرد الله فتنته »** ، وقوله :
« لم يرد الله أن يظهر قلوبهم » عبارتان صريحتان واضحتان فى أن المعاصى
 بإرادة الله وتقديره .

أما الزمخشري ، فإنه لم يجزع عند ظاهر هذه الآية ، ففسرها هكذا : **« ومن**
يرد الله فتنته [تركه مفتونا ، وخذلناه (فالفتنة كانت من العبد نفسه)] . . .
أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم [أن يمنحهم من الطافه ما يظهر به
قلوبهم ؛ لأنهم ليسوا من أهلها ؛ لعلهم أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع .]

وفى سورة (الحديد آية ٢٧) - بعد عد الأنبياء السابقين - يقول الله (تعالى) :
« ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ
الإنجيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْمَا نِيَّة

أَبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا
حَقَّ رِعَايَتِهَا»؛ وفي هذا نقد للرهبانية النصارى، فهذه الأغراض الطيبة
المقصودة منها في الأصل، قد أهملت أثناء تطور هذا النظام. وبهذا يثبت
أن الرهبانية ليست نظاما من عند الله (تعالى)، وإنما هو نظام ابتدعه النصارى،
ولكنه - على كل حال - من جعل الله يفهم الذي جعل في قلوبهم الرأفة والرحمة
والرهبانية التي ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، فالشأن مفعولة (لجعل)، وكذلك
كل ما ابتدعه الإنسان، وما يظهر من تأثيره، من خلق الله وجعله.

وبطبيعة الحال لا يمكن أن يوافق المعتزلة على هذا، فيجب أن تفسر
الآية بهذا الشكل: وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية
[منصوب بفعل مضممر يفسره الظاهر تقديره: وابتدعوا رهبانية] ابتدعوها
[يعنى وأحدثوها من عند أنفسهم] ما كتبناها عليهم [لم نفرضها نحن عليهم]
إلا ابتغاء رضوان الله [استثناء منقطع أى: ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان
الله]. وحينئذ يكون ما قيل من أن الابتداع من خلق الله قد رفع. والجملة
العربية تحتل كلا المعنيين (ج ٢ ص ٤٣٧).

وفي الآيات التي يدور الكلام فيها على الأكنة التي يجعلها الله على القلوب
والوقر في الأسماع (مثل سورة الأنعام آية ٣٥)، فإن التفسير فيها يأخذ طابعا
خاصا، وأن ذلك تمثيل لنسب قلوبهم ومسامعهم، وما يظهر من إسناد الفعل
إلى ذاته (جعلنا)، فوجهه أن ذلك للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم،
كأنهم محبوبون عليه. (ج ١ ص ١٨٩)



ويريد أهل السنة أن يبحثوا كل التفصيلات فيما يتعلق بالمسلم في اليوم
الآخر؛ ومن الأمور المتفق عليها أن كل أحد لابد أن يرد النار، - وعلى

أحوال
الآخرة

الأقل - أن يمر عليها ، (١) وقد أقسم الله على هذا في قوله (سورة مريم آيات ٧٠ - ٧٢) : « ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أُولَىٰ بِهَا صِلِيًّا » وإن منكم إلا واردوها كان على ربك حتماً مقضياً ثم نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا »

التناؤل
عند
أهل
السنة

فقد عزم الله على نفسه وقضى (والمفسرون ينظرون إلى هذا على أنه يمين وقسم) وأوجب على نفسه (على ربك) أن كل إنسان أيا كان - حتى المؤمنين - يرد على النار (٢)، «والناس عند أهل السنة ثلاثة أصناف : مؤمن صالح ، ومؤمن عاص ، وكافر ، والمؤمن الفائز يمر على النار فيطفئ به نوره لهبها ، ولا يؤلم بمسها ألبته ، وإنما يبردها تحلة القسم (في الوقت نفسه كأمر رمزي) ؛ وأما المؤمن العاصي ، فإنه باتفاق (أهل السنة) - إن شاء الله تعذيبه ومجازاته ؛ (فإن شفاعة الرسول قد تنجيه من العذاب) - يعذب على وجه النار في الطبقة الأولى ، وإن منهم من تبلغ النار إلى كعبيه ، وأشدهم من تبلغ النار إلى موضع سجوده فيحسبه (٣) ، ولا يعذب الله أحدا من المؤمنين (حتى العصاة) بين أطباقها ألبته بوعده من الله (تعالى) ، ولا يعذب بين أطباقها إلا النوع الثالث وهو «الكافر» : (لا يدخل النار من بكى من خشية الله (٤) ، كاللبن لا يبرد إلى الضرع) » (٥) وقد استنتج

- (١) انظر الأسباب التي أوردتها الغزالي في الأحياء : ج ٢ ص ٦٩ س ١٠ .
(٢) قارن خطاب ابن عباس لعمر وهوميت (ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٥٥ س ٢١) :
فأنه أيضا سيقف برهة قصيرة عند النار ، حسب كلام الله .
(٣) في هذه الأصناف سمي هذا الصنف (بالجهنمية) الطبري : ج ١٢ ص ٦٦ عند سورة [هود آية ١٠٩] ، الجهنمية طلقاء الله (الفرر للمرتضى : ص ١٧٢ أسفل) .
(٤) الحديث عند (ابن تومرت) في كتاب الجهاد [طبعة الجزائر سنة ١٩٠٣] :
ص ٣٨٦ س ٤ .
(٥) قارن الطبري : ج ١ ص ٧٢ س ٢ ، وقارن لوح ملوك جرهم عند الدميري (مادة :
نعمان) ج ١ ص ٢١٥ .

هذا الذى نجد عناصره فى الحديث القديم ^(١) - من سورة (الليل) ^(٢) بتفصيل خاص ندعه الآن ، كما جاء تصوير آخر لمرور المؤمنين بسور جهنم حسب ماتخيلة العلماء ^(٣) ، ومن بين هؤلاء العلماء مجاهد الذى ذكرناه فى (ص ٨٧) ؛ فقد رأى أن ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده فى الدنيا ، لقوله (عليه السلام) « الحى من فيح جهنم » . ^(٤)

وعلى ذلك فلا يعذب المؤمن بالخلود فى النار ^(٥) ، والعذاب الأبدى إنما هو للكفار ، ولا أهمية « لعمل » المؤمنين بالله بالنسبة لنصيبتهم المقطوع به فى اليوم الآخر ، وهم - على أدنى الفروض - سيدخلون الجنة بعد عذاب قصير شكلى فى النار ، أو بعد التكفير عما عملوا فى الحياة الدنيا ^(٦) ، ويمكن أن تشملهم - أيضا بالنسبة لهذه الإجراءات - شفاعة الرسول .

وقد أصابت المفسرين للحديث من أهل السنة حيرة كبيرة فيما كان يجب

(١) Z D M G 59,484 ، مسند أبى حنيفة (فى مجموعة للحصكفى [لاهور سنة ١٨٨٩] ص ٢٧٦) ؛ الطبرى فى التفسير : ج ٢٧ ص ٧٦ (سورة الرحمن آية ٤٤) ؛ بالمبرد فى الكامل ٧٨٣ فوق . وموقف السلف فى هذه المسألة جاء على الاخص فى حديث البخارى (كتاب التطوع رقم ٨) ، ولا يمكن تناوله الا هنا . قارن أيضا البخارى (كتاب التوحيد رقم ٢٤) ، ولا يمكن أن نفعل أنه عند هذه الاوصاف كان يقصد التأثير على السامعين بذلك لاستعماله كثيرا من غريب الكلام .

(٢) ابن المنير : ج ٢ ص ٥٤٨ .

(٣) جمعت التمثيلات المختلفة عند علي القارى فى شرحه على الفقه الأكبر لأبى حنيفة .

(٤) Archiv. f. Religionsw. 13,36 .

(٥) فى حديث عند ابن جنبل فى المسند (ج ٤٩١) : « يرسل إلى النار ، بدلا من كل مسلم يستحق العذاب ، يهودى أو نصرانى » .

(٦) قارن « المعلم » للمازرى عن الوثائق التى أتى بها جريفيثى (Nuovi Testi arabo-siculi im Centenario Amari 399, S A 36.)

عليهم من إجهاد عقولهم في التفسير ؛ لكي يوفقوا بين هذه الأحاديث الموثوق بها ، وبين ما جاء من أن بعض العصاة (قد حرمت عليهم الجنة) (١) ، وأن أعمالهم قد اعتبرت من قبيل الكفر (٢) ؛ فهذا بناء على تعاليمهم - لا يمكن أن يقال على المؤمن (٣) . كما كان من الصعوبة بمكان عندهم - من جهة أخرى - أمر تلك الأحاديث التي يشترط فيها لدخول الجنة أعمال صالحة معينة ؛ فقد كان يكفي هنا مجرد الإيمان بالله . (٤) فن هذه الاعتبارات جاء في العصر القديم (وقد عبر عن هذا في الحديث) الشك في الفهم العام باستحقاق المؤمنين لتعيم الجنة مع إهمالهم للعمل (٥) ، كما أن متأخري العلماء قد ربطوا دخول الجنة في الحقيقة بشروط ، وضعفوا من تفسير المرجئة للأحاديث المشكوك فيها . (٦)

وعلى كل حال فإنه يظهر - على العموم - أن أهل السنة لم توافق على هذه التضعيفات ؛ فالحجاج بن يوسف الثقفي نفسه - الذي يعتبر في التاريخ

(١) مثل الأحاديث التي في البخاري (الجنائز رقم ٨٤) ، والقسطلاني : ج ٢ ص ٥١٧ (الأحكام رقم ٨) ، والقسطلاني : ج ١٠ ص ٢٥٤ . قارن بعضها عند تورأندريه : Dre Person Muhammeds 233.

(٢) البخاري (الفتن رقم ٨) « قتال كفر » ، القسطلاني : ج ١٠ ص ٢٠١ .

(٣) في مثل هذه العبارات تبعد عادة المقاصد الاعتقادية ، كما جاء في الحديث : « يأتى آخر الزمان أمة تصبغ شعرها بالسواد كأعراف الحمام ، أولئك لا يشمون رائحة الجنة » (ابن سعد : ج ١ ق ٢ ص ١٤٢ س ٤) .

(٤) المثال لذلك عند المرتضى في (إتحاف السادة المتقين) : ج ٥ ص ٤٠١ س ١٤ .

(٥) الأحاديث في (أسد الغابة) : ج ٥ ص ٢٩ ، ٢١٩ .

(٦) بالأسناد إلى الزهري قال عبد الغنى الجماعلي الحنبلي (المتوفى سنة ١٢٠٣ م) ، الأثران بالرائض (ابن رجب : طبقات الحنابلة) [Hschr. Leipziger Univ. Völlers] nr. 708: 1 fol. 107 b.

الإسلامي^(١) أنه جلال المسلمين في عصر بني أمية المكروه لا يجحدون ما يمنعه طبعاً بعد تكفير سيئاته - من أن ينال حظ «الموحدين» .^(٢) وفي حديث عن النبي : «كلكم يدخل الجنة إلا من أبي ، وهو من لم يقل : لا إله إلا الله» .^(٣) وفي قصة الكعب عن ذبح إبراهيم لإسحاق ، أن الشيطان حاول أن يمنعهما من طاعة الله في ذلك ، وبعد ذلك فداه الله بكبش ، وقد ختمت هذه القصة هكذا : «فأوحى الله إلى إسحاق - بعد فشل هذه المحاولات من الشيطان - : إني قد أعطيتك دعوة أستجيب لك فيها . قال إسحاق : اللهم إني أدعوك أن تستجيب لي : أيما عبد لقيك من الأولين والآخرين لا يشرك بك شيئاً فأدخله الجنة» .^(٤)

وهذه الفكرة أيضاً تظهر في تفسير (آية ٣ من سورة الحجر) : «رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» فتأويل ذلك - كما يقولون - : «يقول من في النار من المشركين للمسلمين : ما أغنت عنكم (لا إله إلا الله) ؟ فيغضب الله لهم ، فيقول : من كان مسلماً فليخرج من النار . فعند ذلك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» . (الطبري : ج ٤ ص ٤ عن مجاهد).

هذه هي فكرة أهل السنة ، وهذا هو موقفهم : تفاؤل كبير^(٥) ، يتمثل

(١) وقد عجب الصالحون ، مثل طاووس بن كيسان ، من أن العراقيين - بالرغم من أعماله السيئة فيهم - يسمونه «مؤمناً» ابن سعد : ج ٥ ص ٣٩٤ س ٥ .

(٢) عند الدميري (مادة : تيس) : ج ١ ص ٣١٣ . ولا يوجد شك عند الجاحظ في أن الحجاج من أهل النار (الحيوان : ج ٤ ص ١٤٠ س ٤) .

(٣) في (الأحياء) : ج ١ ص ٢٨١ س ٨ من أسفل .

(٤) عند (الطبري) : ج ٢٣ ص ٤٧ .

(٥) قارن - أيضاً - الحديث الراجع إلى عبد الله بن عمرو بن العاص : «ليأتين علي جهنم يوم تصفق فيه أبواها ليس فيها أحد» . وقد لاحظ عليه الزنجشري عند تفسيره سورة (هود آيتي ١٠٦ و ١٠٧) : «إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد» وسخر منه (ج ١ ص ٤٥٦) .

في تلك الأحاديث التي يظهر عليها طابع الجدة ، والتي تعبر عن هذا الرجاء بشكل واسع . (١)

وقد يعد من أول الأثر من قبيل المفاجأة ، أن يتباحث هؤلاء المعتبرون بين علماء الدين « أحرار الفكر في الإسلام » في مسائل قليلة الأهمية ، عند بحثهم عن حظ المخلوقات في اليوم الآخر ؛ فنراهم يبحثون عند ذلك مسألة الحيوانات ، كما يبحثون مسألة الإنسان ؛ وقد أتى الجاحظ في كتاب (الحيوان) بالحديث المنسوب إلى الرسول : « كل ذباب في النار إلا النحلة » ، وساق معه آراءهم الدقيقة المرتبطة بهذا الموضوع . حتى النظام المتطرف المستقل ، الذي هو أقرب إلى الفلاسفة من المعتزلة ، يرى أن السباع والبهائم تدخل الجنة (بأن ينقل الله تلك الأرواح خالصة من آفات السبئية والبهيمية فيركبها في أي الصور الحسان أحب) (٢) . وكل هذا من أجل مبدئهم في ضرورة « العدالة » بالنسبة لله (تعالى) . وقد طلبوا للإنسان سلوكا صارما ، أكثر مما فرضوه للحيوان .

تشاؤم
المعتزلة

وقد وقفت المعتزلة بعيداً عن نظرة التفاؤل التي قبّلها أهل السنة (٣) ، وخالفوهم في هذه المسألة مخالفة شديدة ؛ فقد جعلوا السعادة في الآخرة - خلافا لأهل السنة - غير مرتبطة « بالإيمان بالله » فقط ، وإنما طلبوا أكثر من ذلك - « العمل » : إتيان ما أمر الله به وترك ما نهى عنه . فالإيمان وحده ، والمعرفة النظرية بمبادئ الإسلام وبالله ورسوله ، لا يمكن أن تعتبر

(١) ويوجد بعض هذه الأحاديث الشعبية في الغالب في ختام الأحياء ، عند ذكر الأحاديث التي جاءت وراء فحص الغزالي

(٢) الحيوان : ج ٣ ص ١٢١ س ٧ من أسفل ، ص ١٢٣ س ٨ من أسفل .

(٣) وقد جاء أيضاً ما يشعر بالتشاؤم في هذه الأوساط في العصر الأول كما عند (ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٩٠ س ٥) : ذلك أن الرسول غضب لأن امرأة عثمان بن مظعون أكدت أنه من أهل الجنة ، فقال لها الرسول : إنه « نفسه » لا يعلم ما سيفعل به .

ضمانا كافيا للعارفين لدخول الجنة ؛ فمن لم يعمل بأعمال الشريعة ، وكذلك من يعصى ويتعدى حدود الله ، لا يجوز له أن يسلي نفسه بهذه المعرفة الظاهرة المؤقتة ، كما يرى ذلك له أهل السنة ، فهو - على الأقل - كثير - يكون « فاسقا » أو « عاصيا » بالرغم من هذا الإيمان ، ويخلد في النار ؛ لأنه لم يقلع عما عمل ، ولم يتب في أثناء حياته توبة صحيحة .

وهذا الاختلاف بين الفريقين يرجع إلى عصر المعتزلة الأول ، وقد اعتمد الفريقين على القرآن بحث كلاهما ووجد - بطبيعة الحال - ما يعتمد عليه في القرآن :

فأما أهل السنة ، فإنهم يعتمدون على سورة (النساء آية ٤٨ وآية ١١٦) : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ^(١) لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ » ، « ... وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ١١٦ » وبناء على هذا فإن العبد المؤمن لا يشقى بالنار بالرغم من عمله السيئ . ^(٢)

واعتمد الخصم على سورة (النساء آية ٩٣) : « وَمَنْ يُقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا » روى أن قریش بن یونس - وهو غير معروف - قال : [سمعت عمرو بن عبید - وهو من كبار شیوخ المعتزلة - يقول : يؤتى بي يوم القيامة ، فأقام بين يدي الله ، فيقول لي : لم قلت : إن القاتل في النار ؟ فأقول : أنت قلت . ثم تلا هذه الآية : « وَمَنْ يُقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » ، قلت له - وما في البيت أصغر مني - : رأيت إن قال لك قد قلت : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) من أين علمت

(١) يذكر هذا بما في : (Matth. 12 V. 31.) .

(٢) الأحياء : ج ١ ص ١١٩ « قواعد القيدة » ، وكذلك ج ٣ ص ١٢٠ : إن

القتل (كبيرة) ولكن لا يصل إلى درجة (السفر) .

أنى لا أشاء أن أعفّر؟ قال : فما استطاع أن يرد على شيئا [١].

فتأثير العمل تأثيراً حاسماً في السعادة والشقاء نظرية يعتبرها المعتزلى على أنها نتيجة يتطلبها معنى «العدالة» التى هى الأساس فى تصور الإله عنده . وإذا كان المعتزلى يحاول فى مسألة الإرادة أن يستخرج بواسطة التفسير ما يساعده فى صعوبة وشدة ، لأن القرآن فى الواقع يقف فى طريقه ، فإنه فى هذه المسألة التى نحن بصددتها فى موقف يغبط عليه ؛ فإن عدداً كبيراً من نصوص القرآن يقف إلى جانبه ، بينما أن مهمة خصمه السنى هى فى أن يؤول هذه الصعوبات التى تناهضه فى القرآن . ١ (٢)

ولم يكتف المعتزلة فى التدليل على دعواهم بالقرآن بهذه الآية وحدها (سورة النساء آية ٩٣) ، تلك الآية التى تساعدهم من أول الأمر على تأسيس مبدئهم (انظر ص ١٥٨) ، ذلك أن جهودهم التفسيرية فى هذا الموضوع قد طغت على جزء كبير من تفسيرهم للقرآن بوجه عام . وقد حدد الزمخشري موقف المعتزلة مباشرة عند تفسير هذه الآية المذكورة ، التى أعطته فرصة لذلك .

وفى سورة البقرة : « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣ » وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِمَّا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ وَأُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥ » فما هو الإيمان الصحيح حسب هذه الآيات ؟ هو أن يعتقد الحق ، ويعرب عنه بلسانه ، ويصدق به عمله ؛ فمن أخل بالاعتقاد - وإن شهد وعمل - فهو (منافق) ، ومن أخل بالشهادة فهو (كافر) ، ومن أخل بالعمل فهو (فاسق) ، فلا بد للإيمان الصحيح من هذه الأمور الثلاثة .

(١) (مختلف الحديث) لابن قتيبة : ص ٩٩ ، قارن ص ١٤٤ .

(٢) بشكل شعبي غير دقيق صور الدميرى (مادة : خلفه ج ١ ص ٣٣٧) هذه المسألة الخلافية ، موفقا على الاخص حسب رأى أهل السنة بين آية ٨ سورة النساء (من أهل السنة) وآية ٩٣ سورة النساء (من المعتزلة) .

ويمكن أن يدل على هذا أيضا الآية [٩ من سورة يونس] : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » وقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة ، هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح ، والإيمان الذي لم يقرب بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور » (ج ١ ص ٤١٧) .

وهكذا كان المعزلة في موقف طيب ، بما في القرآن من آيات كثيرة يشترط فيها لدخول الجنة الإيمان والعمل الصالح ، قارن (سورة النساء آية ١٢٢ - وسورة الأنعام آية ١٥٨ : « لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا » [العمل الصالح] - وسورة يونس آيات ٧ - ٩) ، وكل ذلك يمكن أن يستفيدوا منه استعادة غزيرة في موضوعهم .

وقد استفادوا من هذا .. أيضا - في الناحية السلبية لموضوعهم ؛ ففي تلك الآيات التي يقرن فيها الكفر بالظلم كسبب لعذاب النار ، يفسرون هذا الظلم بعمل المعاصي ، مثال ذلك في سورة (النساء) : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَالَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٩) » ، أو في (سورة الأنعام) : آية ٨٢ : « الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُسْتَدُونَ » (ج ٢ ص ٣٠٢) . وعلى هذا - كما استنتجوا من هذه الآيات وأمثالها - يشترط للحصول على السعادة أن يترك بجانب الكفر كذلك الأعمال المنهي عنها . ولا يمكن أن يلام ابن المنير السني ؛ لأنه لا يريد أن يفهم حقيقة أن تعدى الشريعة يدخل تحت الظلم ، وأن الأمن هو طلب النعيم في الجنة .

وبجانب الأدلة التي استدلوها بها من الكتاب على تصديق تعاليمهم بوجه عام ، فإنهم لم يفوتوا فرصة في التفسير عند المواضع القرآنية المواتية لهم ،

مما سُميت فيه المعاصي بخصوصها ؛ ليختبروا صحة تعاليمهم . فمن ذلك دليلهم السابق (سورة النساء آية ٩٣) وخلود قاتل المؤمن في النار) ؛ فقد جعلوا له من الأهمية الكبيرة ، بشكل يجعلهم يتيهون به على خصومهم فخرا وإعجابا . وهذا هو الزخشرى : قد استغل هذه الفرصة المواتية للاستهزاء - بسرور - من أمنيات أهل السنة في السعادة ، فيقول : « والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ، ويرون ما فيها ، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هوائهم وما يخيّل إليهم منها ، أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ، أفلا يتدبرون القرآن ؟ أم على قلوب أقفالها ؟ » (ج ١ ص ٢٢٣) .

وكلما جاء الحديث عن تفاؤلهم بمصير المؤمنين في اليوم الآخر ، كلما ردّ عليهم هذا « الطمع » ، اعتمادا على قوله (تعالى) في سورة (الأعراف آية ٤٦) : « وَتَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ » ؛ وينظر إليهم نظرة الاستهزاء عند تفسير آية (سورة آل عمران) - حيث يدور الكلام حول أهل الكتاب الذين أعرضوا عن كتاب الله - : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ » ، حيث صور أهل السنة ذلك بأن فيه إشارة عن مرور أصحاب الكبائر من المؤمنين على النار (تحلة القسم) ؛ فيقول : « إنهم يسهلون على أنفسهم أمر العقاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل كما طمعت المجبرة والحشوية » ! (ج ١ ص ١٤١) .

وقد اعتمد المعتزلة أيضا في مسألتهم على سورة (البقرة) آية ٢٧٥ (فيمن عاد إلى الرب بعد نزول التحريم) : « وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » فهم مخالفون للشرعية في هذا ، ولو أنهم غير كافرين بماعدا ذلك « وهذا دليل بيّن على تخليد الفساق » (ج ١ ص ١٢٩) .

ولم يكتفوا - مع هذا - بهذا التفسير المقنع ، بل اعتمدوا في تدعيم هذا الرأي على طريق النظر المستنتج من القرآن ؛ ويمكن أن يرينا هذا المثال إلى أى حد كانوا يدققون في البحث ؟ وهو مثال ينظرون إليه - زيادة على هذا - كدليل من أدلتهم المفحمة :

ففي سورة (الشورى آية ٥٣) يقول الله (تعالى) : « ما كُنْتَ تَدْرِي ما الكتابُ وَلَا الإيمانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا » ، ففسروا ذلك بأن النبي لم يكن يعرف قبل نزول الوحي ما الإيمان ؟ بينما اتفق الفريقان على أن التصديق ثابت للنبي قبل بعثه ، وأنه معصوم من الكفر بواسطة عقله ، فكيف لا يكون عارفا بالإيمان قبل الوحي كما في هذه الآية ؟ فن أجل هذا لا يستقيم معنى الآية إلا بجعل الإيمان متناولا لشيء آخر غير التصديق بالله وتوحيده ، وأنه يضم إلى ذلك عمل الطاعات وترك المنهيات ، الأمر الذي لم يكن يعرفه الرسول أيضا إلا بطريق الوحي والسمع . (١)

ولم يفكر الخصم السني في أن يشهر سلاحه ضد هذه الحجة ؛ فالإيمان لا يتناول اتباع الأوامر وترك النواهي ، وهو مقصور - قبل الوحي وبعده - على التصديق ، وما يعتبر في الإسلام تصديقا يتناول أمرين - كما هو ثابت في منطوق (كلمة الشهادة) - : التصديق بالله ، والتصديق برسالة النبي ؛ فالتصديق بالقسم الأول ثابت للنبي قبل نزول جبريل ، أما التصديق برسالة نفسه - وهو القسم الثاني من الإيمان - فلم يعرفه إلا بعد البعث ، فيستقيم بذلك المعنى : ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان (أى في القسم الثاني) ؛ هذا هو معنى ما يعتمد عليه المعتزلة في رأيهم . (ج ٢ ص ٣٤٥) .

ومع هذا فإن شعورهم بالغبطة بالتفسير قد شابته شائبة من الضيق ، وكان

(١) بهذا فسر الزمخشري سورة (الضحى) آية ٧ [ووجدك ضالا فهدى] : « معناه الضلال عن علم الشرائع وما طريقة السمع »

ذلك على أكثره في سورة (النساء آية ١١٦) : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، تلك الآية التي اعتمد عليها أهل السنة في تصويب رأيهم ، والتي قيل : إن عمرو بن عبيد المعتزلي وقع بشأنها في سيرة وضيق (ص ١٦٢) ؛ ولكن الزمخشري لم يضق بها ذرعاً كأسلافه الذين وجلوا منها وفزعوا ، ذلك أنه اعتاد أن يكون نحوياً يستعمل « التقدير » في الكلام ، فقدّر الكلام في هذه الآية على وجه « أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله (تعالى) : « لمن يشاء » ، كأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء ما دون ذلك ، [على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثاني من تاب] « (ج ١ ص ٣١٠) . (١)

السخرية
من المعتزلة

وهذا التشاؤم في النظر إلى أمور الآخرة لهؤلاء الأحرار ، قد أثار أيضاً - وراء هذا المحيط الكلامي - سخرية الخصوم ، وكان باعثاً على هذه الملاحظات المقلقة (٢) ؛ فأبو العلاء المعري - الذي تقدم ذكره في (ص ٥١) ، والذي كان في نفسه لا يميل إلى هذه الكلاميات - لم يأخذ هذه الاختلافات في أمور الآخرة على أنها أمور جدية عندهم ، ونقدتها ساخر من جد المعتزلة في زعمهم أن الله يخلد في النار على الذرة ، بله الدرهم وبله الدينار ، وهم لا ينفكون يحتقنون عظام المآثم ، وينهمكون على العمار والفسق - قال : « وحدهت

(١) بشكل مماثل لهذا أبعد الصعوبات التي صادفها في سورة المائدة آية ١١٢ .
(٢) وكذلك الجاحظ المعتزلي لم يبق على رأي أصحابه في هذه المسألة من الملاحظات الاستهزائية ، يقول : « وشك المتكلم التسرع إلى إكفار أهل المعاصي وأن يرمى الناس بالجبر أو بالتعطيل أو بالزندقة يريد أن يوهم أمورا ، منها : أن ذلك ليس إلا من تعظيمه للدين والائتمار فيه . . . ولم نجد في المتكلمين أنظف ولا أكثر عيوباً ممن يرمى خصومه بالكفر » [نطف : آثم بريء وتلطخ بغيث وفسد .] (الحيوان : ج ١ ص ٨٠) قارن ص (١٠٣) .

عن إمام لهم يوقر ويتبع ، أنه كان إذا جلس في الشرب ، ودارت عليه
المُسكِرة ، وجاءه القُدَح ، شربه فاستوفاه ، وأشهد من حضره على التوبة !...؛
وبهذا يكون قد أزاح عن ضميره الاعتقادي تأنيبه ، وسوى الأمر تسوية
مستقيمة ، ويفعل هذا كلما عاود الكرة لمعصية جديدة ، وعلى هذا يكون
مستحقاً للجنة كما تنزلي صحيح الاعتزال (١) ؛ فالتوبة وحدها هي المخلص الأخير .
وفي شكل مسلّ وضعت موضع النقد والسخرية هذه المسألة الاعتزالية
عند ملوك أحد أئمة المعتزلة - وهو القاضي عبد الجبار ، الذي كانت حوله مدرسة
ذات نفوذ - ذلك أن صاحب إسماعيل بن عباد الوزير البويهى المعروف
بالفضاحة وحسن السياسة والرجاحة (٢) ، والذي كان متعصباً لتعاليم المعتزلة ،
حقّ إنه لم يكن يولى منصب القضاء في عمله إلا لمن يكون معروفًا بالاعتزال -
كان قد ولى عبد الجبار قضاء الرى (٣) ، فلها مات صاحب كان يقول عبد الجبار :
أنا لا أترحم عليه ؛ لأنه لم يظهر توبته - فقد قيل : إنه كان يشرب النبيذ بعض
الأيام - وقد طعن الناس على القاضي من أجل ذلك ، ونسب إلى قلة الرعاية
لما فعله معه صاحب : من حسن العناية والتولية والتويل ، وقد أدى به هذا
الأمر إلى أن عزل من منصبه ؛ وكان الأمر المعتاد في الخلافة مصادرة مثل
هؤلاء من كبار الدولة عند عزلهم (٤) ، على أساس أن هذه الثروة الكبيرة
قد ساقها إليه منصبه الكبير ؛ فعند مصادرة هذا العالم الزاهد ، الذى أدى به

(١) رسالة الغفران : ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٢) قارن : Journ. R. As. Soc. 1909, 775.

(٣) : Der Islam 3, 214

(٤) كان هذا مما فعله عمر بن الخطاب (قسم ، شطر) ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ١٠٥ ؛

ص ١٠٣ س ٥ ؛ ص ٢٢١ س ١٦٠ . وكان معاوية يقلده في هذا ، ياقوت (طبعة هوتسما) :

تمسكه بمذهبه إلى كفران النعمة ، قيل : إنه صودر على ثلاثة آلاف ألف درهم ،
عدا عدد لا يحصى من الملابس الثمينة ؛ فقد قيل : إنه باع ألف طيلسان مصرى
في مصادره ... ويختم لنا المحدث السنى هذه القصة بقوله : « وهو شيخ
طائفتهم ، يزعم أن المسلم يخالد في النار على ربع دينار ^(١) ، وجميع هذا المال
من قضاء الظلمة بل الكفرة عنده وعلى مذهبه ^(٢) . »

ومن المسائل التي كانت مشار نزاع بين الفريقين مسألة « الشفاعة »
من النى للمؤمنين وتأثيرها ، وهى من المسائل التي كان لليهودية
تأثير فيها .

ويمكننا أن نلاحظ أن عقيدة أهل السنة في ذلك هى : أن كل مؤمن
من الأمة من حكم عليه بعذاب مؤقت في النار يمكن أن تناله شفاعة الرسول
فتنجاه من العذاب ^(٣) ؛ وقد أشبهت النظرة الشعبية نهمها - بطبيعة الحال - في
هذه العقيدة ^(٤) ، وأخذ الناس على مدى الوقت - يتوسعون فيها ، ومدوا هذه
الميزة إلى طوائف أخرى ، فاعتمد ذلك في - بعض الأوقات - إلى الأنبياء الآخرين ،

(١) وهو أقل ما يحد به حد السرقة .

(٢) ياقوت (طبعة برجايوت) : ج ٢ ص ٣٣٥ . قارنه أيضا في ج ١ ص ٧٠ .

(٣) قارن : R. Basset, Les Apocryphes éthiopiens 9,11. ، ونقدم من :
Doutté im Bulletin de la Société de Géographie etc. d'Oran 1899.
وكذلك : R. Leszynsky, Mohammedanische Traditionen über des
jungste. Gericht (Heldelberger Disseration 1909) 50-53.

وكذلك الآن : Tor Andrae, Die Person Muhameds, 234

(٤) من سورة التوبة آية ٨١ يؤخذ أن شفاعة الرسول ليست بنون قيد ولا شرط .

قارن : Basset ، Doutte في المصدر المتقدم وما أورده من آيات .

وإلى الأولياء^(١) ، ومن يستشهد في الجهاد ؛ فإن له - كما جاء في الحديث - أن يشفع في سبعين عند الله^(٢) ؛ كما يعطى هذا الفضل - من جهة أخرى - لمن يطوف حول البيت الحرام^(٣) ؛ وهناك أعمال صالحة يمكن للمسلم بها أن يشفع لغيره ، كمن يحكي الخميس الأول من رجب ؛ فإن له أن يشفع لسبعائة من النار^(٤) ؛ حتى هؤلاء الذين يجاوزون التسعين من عمرهم ؛ فإنهم - كما جاء في الحديث - يشفعون لذويهم^(٥) . وأخيراً توسعوا في هذا وجعلوا لكل مسلم أن يشفع لأصحابه^(٦) . ولكن هذا طبعاً لا يتعدى أن يكون من الأخبار الفردية التي لا تؤخذ على أنها معتبرة اعتباراً عاماً ، وكل ما هناك أنها ترينا ميل الاتقياء إلى توسيع نطاق الشفاعة إلى أوسع حد ممكن .

أما المعتزلة الذين سخرُوا من خصومهم في هذا التصور واعتبروهم « طاعين » ، فإنهم لم يعتقدوا بشفاعة الرسول ؛ لأن ذلك يخالف اقتناعهم (بالعدالة) المطلقة لله (تعالى) ، التي لا يمكن أن تتعدى خط العدل ، ولا تمكن من الأفضال لأحد ، وكما أن الأفعال الطيبة في روح العدالة تجعل الجزاء الإلهي أمراً

(١) كانت الشفاعة من المسائل التي دخلت على الكنيسة الرومية المسيحية وأبعدت منها :

Revue de l'histior d. Rel. 53, 151.

(٢) خلافاً للمشهور السائر في أغلب بلدان العالم الإسلامي ، لا يعتقد الترك في شفاعة

الأولياء عند الله ، وأنه لا شفيع إلا الرسول عندهم : (Revue de l'hist. des Rel. : 60, 64, 65) من غير تدعيم لذلك .

(٣) ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٩٦ س ٣ ، البلاذري [طبعة دي غويه] : ص ٨٥ .

قارن القزويني [طبعة وستنفلد] : ج ٢ ص ٢٨٣ س ٣ .

(٤) الأزرقي (أخبار مكة) طبعة وستنفلد : ج ١ ص ٢٥١ .

(٥) الأحياء : ج ١ ص ١٩٤ س ١٧ .

(٦) مقدمة كتاب المعمرين : ص ٣٢ (حيث أصلحت عبارة أسد الغابة) قارن البيهقي

[طبعة شغالي] : ص ٣٩٦ س ٧ . الأحياء : ج ٢ ص ١٥٩ س ١٢ : « لكل مؤمن =

ضرورياً ، فكذلك لا يمكن أن تكون هناك وسائل يمكن بها إزالة العقاب عن العصاة . وقد أتوا بجملة من الآيات القرآنية لتدعيم إنكارهم للشفاعة : « وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصرون » (البقرة آية ٤٨) . كما أن المؤمنين هُددوا بهذا اليوم في قوله (تعالى) « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا بِمَارْزَقِنَا كَمَا مِنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِي يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ » (البقرة آية ٢٥٤ - قارن سورة إبراهيم آية ٣١) ؛ ويقول (تعالى) : « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا » (النساء آية ١٢٣) .^(١)

ولكن أهل السنة لم يقفوا في حيرة من ذلك ، فهم يعتقدون في حساب السماء واليوم الآخر أكثر من خصومهم العقليين ؛ ذلك أنه « لا شك أن في يوم القيامة موطن ، ويومها معدود بخمسين ألف سنة ، فبعض أوقاتها ليس زمانا للشفاعة ، وبعضها هو الوقت الموعود ، وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام » . فليس للمعتزلة وجه في الاستدلال بقوله تعالى : (. . . يومًا) ؛ لأنه منكر « وأيام القيامة متعددة ، والشفاعة في بعضها ثابتة ، فكل ما ورد فيهما النفيها حمل على الأيام الخالية جميعاً لا أدلة » .^(٢)

== شفاعاة . قارن الآتي ابن سعد : ج ٥ ص ١٤ س ١٦ (كعب الأخبار) إذا لم نحصر آل محمد في أقربائه وجعلناها العامة المسلمين (Enzyklop. d. Islam 1, 258 s. val.)
(١) قارن الكشاف سورة العنكبوت آية ١١ (ج ٢ ص ١٧٦) ، وفي الآية التي تدل على الشفاعاة عند الأذن من الله سورة (البقرة آية ٢٥٥ - سورة يونس آية ٣) مما يدل على جواز الشفاعاة للعصاة ، فسروا ذلك بأنه في اليوم الآخر بدون إذن لا أحد يجوز له القول .

(٢) ابن المنير : ج ١ ص ٥٦ ، ص ١١٩ .

حندق
المعتزلة
في التفسير

ولم يتدخل عن المعتزلة حذقهم ونشاطهم في التفسير ، ويظهر أنه لم تكن لدى هذه المدرسة وسيلة مستعصية في التفسير ، للتدليل بآيات من القرآن على مبادئهم الأصلية الذي وقفوا فيه غالباً في العلوم الدينية الإسلامية : أعني مبدأ النظر والعقل في المعرفة الدينية الصحيحة (قارن ص ١٣٥) .

ولقد ساعدتهم أمر الملائكة في مسألة من مسائلهم الأصلية ، ووصلوا بذلك إلى تدعيم رأيهم ضد خصومهم المشبهة في القول برؤية الله ، وذلك في سورة (غافر آية ٧) : « الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُسَئِرُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا » ، فالإيمان - كما يقول الزمخشري - هو الإيمان بطريق النظر والاستدلال لا غير ، ولا طريق لمعرفته إلا هذا ، وأنه منزّه عن صفات الأجرام ، ولو كان الأمر كما تقول المشبهة ، لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين له ، ولسمّا وصفوا بالإيمان ؛ لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب ، فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم ، علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن هذا المقام سواء في إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال . (ج ٢ ص ٣٠٩) .

تكلفات
المعتزلة
ومبالاتهم

وفي الغالب ما نراهم - إذا ما وقفت في طريق مبادئهم آية قرآنية - يرجعون في معالجة النص إلى الدقة البالغة (تشقيق الشعرة) بتأويلات لغوية وتحويرات في النص ، ومثال ذلك ما رأينا في تأويلهم « خليل الله » (ص ١١٦) . ومن بين هذه المحاولات ما فعلوه في سورة (القيامة آيتي ٢٢ و ٢٣) حيث يقول الشريف المرتضى (ص ١١٤) : « وها هنا وجه غريب في الآية ، حكى عن بعض المتأخرين ، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف ، ولا يحتاج إلى أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتمل ، بل يضحح الاعتماد عليه سواء في كل الوجوه ، وهو حمل الآية « إلى ربها » على إرادة « نعم ربها » ؛

لأن الآلاء هي النعم ، وفي واحدتها أربع لغات قال الشاعر :
أبيض لا يرهب الهزال ، ولا يقطع ربحا ، ولا يخون إلى
أى لا يخون نعمة ، وأراد الله (تعالى) إلى ربها ، فأسقط التنوين
للإضافة. (١)

أما من ناحية محاولة تحويل النص من أجل الاعتبارات الدينية ، فلم يكن
المعتزلة هم أول من سلك هذا الطريق (٢) ؛ فقد رأينا قبل أن ذلك يرجع إلى
عهد قديم ، فن ذلك - على سبيل المثال - موقفهم المخالف لنظرية « التشبيه »
في سماع كلام الله (٣) ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة (سورة النساء آية ١٦٤)
من القرآن ، ومن أهمها هذه الآية التي لا يمكن تحويلها بسهولة : « وكلم
الله موسى تكليما » فقد لقب في الإسلام (٤) (كليم الله) (٥) ، كما لقب (نجي
الله) (٦) ، وهذه هي القراءة المتفق عليها ، وما جاء من قوله (تكليما) على

(١) غرر الفوائد : ص ١٧ .

(٢) قارن : Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1, 130 Anm.3,710

(٣) قارن عن نظريتهم في خلق الأصوات في الأشياء : Der Islam 3,245—247 :
والزخشرى في سورة (الشورى آية ٥١) فسر قوله (تعالى) : « أو من وراء حجاب » هكذا :
« على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ؛
لأنه في ذاته غير مرئي » . وجدال الشافعي ضد هذا الفهم عند ابن قيم الجوزية : إعلام
الموقعين : ج ٣ ص ٤٦٧ (عن البيهقي) .

(٤) ومن هذا أيضا قصيدة منسوبة للسوءل بن عاديا (ديوان طبعة شيخو بيروت

١٩٠٩) : موسى عبده وكليمه (٢٢ : ٦) .

(٥) وكذلك ذكر أنبياء آخرون كمسلمين لله (نبي مكلم) ابن سعد : ج ١ ق ١

ص ١٠ س ١٤ .

(٦) مثل الأحياء : ج ٣ ص ٢٠٧ س ١٥ : « موسى نجي الرحمن » .

أنه مفعول مطلق مما يدل على الكلام اللفظي^(١)، غير أنه هؤلاء فجعلوا الفاعل مفعولا والمفعول فاعلا: « وكلم الله موسى تكليما ». أما كيف أن هذه الآية كانت موضوعا لجهود المعتزلة ومحاولاتهم، فيثبتين لنا ذلك بما جاء به الزمخشري من تفسير لبعض علماء المعتزلة وعده بدع التفاسير، حيث يقول: إنه من الكسليم، وإن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن (ج ١ ص ٢٤٠).

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف لأجل أغراضهم هذا المثال: ذلك ما جاء في القرآن من تبرير اليهود لكفرهم باعتذارهم بما حكاه الله عنهم: « وقالوا قلوبنا غُلُفٌ بل لعنهم الله بكفرهم فقليلًا ما يؤمنون » (البقرة آية ٨٨)، فهذا التعبير « قلوبنا غُلُفٌ » - ولو أنه ورد على لسان الكفار - يُشعر أنه من الممكن أن تكون طبيعة قلوبهم هي المانع من قبول الإسلام، على معنى أن الله هو الذي خلقها للكفر، ومن ناحية أخرى فإن الإرادة الطيبة أمر لا قدرة عليه. ولكن هذا الفرض يمكن أن يستبعد بقليل من التصرف في الحركات، فقرءوها: « غُلُفٌ » جمع غلاف بمعنى الوعاء، وعلى هذا لا يكون اعتذارا من اليهود، بل يكون افتخارا منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم مستغنون بما عندهم؛ وهذا الوجه - أيضا - قد يجي مع الاحتفاظ بالقراءة المعروفة: « غُلُفٌ » على أنه تخفيف « غُلُفٌ » جمع غلاف، واستعمال العربية لا ينافي هذا القياس (ج ١ ص ٦٦).^(٢)

ومن الأهمية هنا أن نلاحظ أن هذا الاختلاف في القراءة جاء عن أعلام

(١) وضع علماء العربية هذه القاعدة وهي: أن تأكيد الفعل بالمفعول المطلق يصرفه عن المجاز، وقد عولج هذا عند هذه الآية في البخاري. كتاب التوحيد رقم ٣٧؛ القسطلاني: ج ١٠ ص ٥٠٣. قارن تذكرة الحفاظ: ج ١ ص ٣٠٣ س ١٣.
(٢) غير الدين الرازي (مفاتيح الغيب) ج ١ ص ٦١٥.

التفسير بالمأثور، حيث يرجع ذلك إلى ابن عباس^(١)، وهو دليل على ما ذكرناه قبلا (ص ١٠٧) بخصوص مجاهد، من أن التفسير الاعتقادي للمعتزلة المتأخرين يرجع - أيضا - إلى أعلام السلف (وقد ذكرنا هذا أيضا عطية).

الصلاح
والأصلح

ومن التعاليم الاعتزالية التي كرهها أهل السنة في الغالب أن الله (تعالى) لم يخلق فقط أفعال الشر وإرادة الإنسان لذلك، بل أنه أيضا لم يخلق، بوجه عام، الشر والأضرار الطبيعية، وذلك لأن تأثير الله يجب أن يدور حول «الصلاح والأصلح» وأن ما يخالف هذا لا يمكن أن يكون مخلوقا لله. ومن أجل هذا وصفهم أهل السنة بما وصفوا به المجوس من القول بالاثنيونية.

وذهب بعض المعتزلة في استنتاجهم بعيدا، وقالوا: إن الله - حسب نظرية الأصلح - ليس خالقا أيضا للأشياء المسببة للعاصي، فلا يقال: إن الله رازق للمحرمات، وإنما هو رازق للحلال، والمحرم إنما هو من تحصيل العاصي.^(٢) ولا يمكن أن يقال: إن ما نهى قاطع الطريق من رزق الله.^(٣) ونظرا لأن شرب الخمر محرم ويستحق شربه العقوبة، فلا يمكن أن يعتبر أن الله قد خلق هذا المحرم، وكل ما يمكن أن يقال - على أكثر تقدير - أن الله خلق شجرة

(١) الطبري: ج ١ ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٢) هذه المسألة توسع فيها عند سورة البقرة آية ٢: (ومما رزقناهم ٠٠٠)؛ قارن أيضا سورة الرعد آية ٢٢ (ج ١ ص ١٨، ٤٩٥). عند ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ٢٩٩) اعتذر النبي عن عمل الصحابي أبي عبيدة بن الجراح - عندما اضطر إلى أكل حمار وحش، في إحدى الغزوات لنقده الطعام - بقوله: «إنما هو رزق رزقكم الله» (قارن سورة المائدة آية ٥).

(٣) في النظرة العربية الجاهلية أن تملك النهب يورث «بما رزق الله» (Wellhausen, Reste arab. Heident, 189 Anm. 2.)

العنب ، وخلق الخمر لا يصح أن ينسب إلى الله ، بل إلى عاصره فقط . (١)
ولكن ما جاء في القرآن من قوله (تعالى) : « قل أعوذ برب الفلق » من شر
ما خلق » أمر واضح لا يحتمل تأويلا على أن الله يخلق الشر ، ولو أنه
يمكن أن يفهم من الآية أن الشر ليس مخلوقا لله ؛ فقرأ المعتزلة : « من شر
ما خلق » بتكوين [شر] وجعل [ما] نافية . على معنى : قل أعوذ... من الشر
الذي ما خلقه الله تعالى . (ج ٢ ص ٥٦٨) . (٢)

ومن هذه الأمثلة نفهم أن بعض المتكلمين حاول تحريف كلام الله فيما
يمكن أن يقف في طريقهم مما يدعم آراء أهل السنة .

وفي وسط هذا التفسير ، حسب المذهب الاعتقادي ، نلاحظ أنه كان
هناك بعض الرجال العقلاء الذين رأوا - بناء على تجربتهم - تقبيح تفسير هؤلاء
الذين يكافحون من أجل آرائهم المختلفة ، ويظنون أنهم يدعمون آراءهم بالقرآن ،
ويقفون إزاء كل ما يتعلق بمسائل النزاع موقف البعد والشك ، وفي الحق أنهم -
حسب ما عرفناه من الكتب - عدد قليل ، وقد سموا « بالوقوف » . (٣)

العلماء
الوقوف

فمن أصحاب هذه الطريقة العالم المشهور عبيد الله بن الحسن الأنباري
من أهل الكلام والقياس والنظر ، وقد ولي قضاء البصرة في خلافة المهدي
(توفي سنة ٧٨٤ م) (٤) ، فكان مما قاله : « إن القرآن يدل على الاختلاف ،

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى : ص ٢٦٢ .

(٢) قارن : Muh. Stud. 2,240 . وهذا النص التفسيري عمل أيضا في (استوى على
العرش) على تأويل أن الله بعد الانتهاء من الخلق ارتقى على مكان حسي . عند السيوطي
في الأتقان (فصل ٤٣) : ج ٢ ص ٧ .

(٣) Z. D. M. G 53,990 ، الشهرستاني [طبعة كرتون] ص ١٢٠ س ٤ . ويسمى
الآن هذا المبدأ « واقفيا » مثل ما جاء في طبقات الحفاظ للذهبي : ج ٢ ص ٦٩ س ٨ .
(٤) أبو المحاسن [طبعة جونبول] : ج ١ ص ٤٤٩ س ١٥ ، قارن ياقوت [طبعة
هوتسما] : ج ٢ ص ٤٨٤ س ٢ ؛ وجاء في التنبيه للمسعودي (ص ٣٥٦ س ١٢) أنه
كان في زمن المعتصم .

فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب ، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب ، فمن قال بهذا فهو مصيب ، ومن قال بهذا فهو مصيب ؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين ، واحتملت معنيين متضادين . وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار ، فقال : كل مصيب ، هؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزهوا الله ^(١) . قال : وكذلك القول في الأسماء ، فكل من سمى الزاني مؤمناً فقد أصاب ، ومن سماه كافراً فقد أصاب ، ومن قال : هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال : هو منافق ليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال : هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب ، ومن قال : هو كافر مشرك فقد أصاب ؛ لأن القرآن قد دل على كل هذه المعاني . قال : وكذلك السنن المختلفة : كالقول بالقرعة وخلافه ، والقول بالسعاية وخلافه ، وقتل المؤمن بالكافر ، ولا يقتل مؤمن بكافر ، وبأى ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب . قال : ولو قال قائل : إن القاتل في النار كان مصيباً ، ولو قال : هو في الجنة كان مصيباً ، ولو وقف فيه وأرجأ أمره كان مصيباً ، إنما يريد بقوله أن الله (تعالى) تعبده بذلك وليس عليه علم المغيب ^(٢) . وليس من الممكن أن يستطيع عبيد الله البقاء في منصب القضاء بعد هذه العقيدة التي صرح بها ^(٣) . وهذا الموقف من البعد عن هذه التحديدات الاعتقادية ، واعتماد كل فريق من المختلفين في تدعيم رأيه بالقرآن ، نجده - أيضاً - عند أبي الفضائل الرازي ، من علماء القرن الثالث عشر الميلادي ، وكتب كتاباً سماه « حجج القرآن » قبل سنة ١٢٣٢ م ، وقد بينت أهميته في مكان آخر ^(٤) .

(انتهى)

(١) قارن : Z D M G, 57, 395, Anm. 4 .

(٢) ابن قتيبة (مختلف الحديث) : ص ٥٥ - ٥٧ .

(٣) أبو المحاسن : ص ٤٤٤ س ١ .

(٤) Beiträge Zur Religionwissenschaft (Stokholm) 1,129 .

تعقيب إجمالى

إن نظرة عابرة فى هذا الكتاب ، تجعل القارىء — لأول وهلة — يقف موقف الحائر المتردد فى الحكم عليه : فبينما نرى فيه اطلاعا واسعا فى الكتب الإسلامية ، وفكرة طريفة فى عرض الموضوع عرضا علميا ، نجد — فى الوقت نفسه — أن المؤلف قد تخلى عنه قلم العالم النزيه فى نقد المسائل نقدا سليما ، ومعالجتها فى جو علمى لا تشوبه شوائب الأهواء ، ولا تعكر صفاءه الأوهام والشكوك ... وإنى لأرى — فى حدود اطلاعى على ما كتبه المستشرقون بوجه عام — أنهم فى معالجتهم للموضوعات الإسلامية لا يعفون من الاتهام فيما يكتبون أو يبحثون ، وذلك بالرغم مما أوتوه من حظ واسع فى البحث ودأب على الاطلاع . ولعل هذه الفرصة — فى عرض هذا الكتاب — تبين للناس بعض ذلك ، حتى يقفوا موقف الحيطة والحذر إزاء ما يقرءون لهم ، وموقف الريبة حتى يتبينوا ، ويعرضوا ذلك على مصادرهم الأصلية ...

ولقد أصاب المؤلف فيما عرضه : من جعل المرحلة الأولى للتفسير مأخوذة من القرآن نفسه ؛ فما لاشك فيه أن القرآن يفسر بعضه بعضا ، ويرد متشابهه إلى محكمه ، وأن حكمة الله (تعالى) فى وجوه قراءاته حكمة التيسير — قبل كل شيء — بيد أن المؤلف قد استطرد فى هذا الأمر ، وظن أن فى هذه القراءات ما قد ينافى أنه كلام الله الذى أنزله على رسوله حرفاً بحرفاً ، وكلمة بكلمة ؛ ولكننا لا نرى لهذا الفرض مكانا من الحق والواقع ؛ فالمسلمون جميعاً معتقدون بأن الله (تعالى) قد أنزل القرآن على أحرف ، وأن جبريل أقرأه النبى فى عرضات مختلفة : فمرة بهذه القراءة ، ومرة بقراءة أخرى .. وفى كل مرة يسمع الصحابة منه حرفاً غير حرف ، وقراءة غير قراءة . وقصة عمر وهشام دليل واضح على ذلك ؛ فقد قرأ هشام بقراءة غير قراءة عمر ، وكل منهما من الرسول ، وقد أجاز الرسول قراءتهما . وقد مضى على هذا عصر النبى ،

ثم جاء عصر الصحابة ، فجمعوا القرآن على حرف واحد ، وبقي مصحف عثمان هو المصحف الإمام ، وما وراءه — من قراءات أخرى — إنما تدور حوله ولا تتعداه .
على أن الواقع أن الاختلاف في القراءات حول المصحف العثماني ليس اختلافاً واسع النطاق ، أو أنه يمس الموضوعات مساً يخرجها عن أصلها ؛ فهذه القراءات التي تدورست في مدى أربعة عشر قرناً ، لا تتعدى في اختلافها قدراً يسيراً غير متجاوز آيات قليلة .

كل هذا — في نظرنا — أمر لا خلاف فيه عند أحد ، مهما أتعب المستشرقون أنفسهم في الفرض والتخمين ، والجري وراء نقول شاذة لا وزن لها ؛ وإنما الذي يعنيننا في هذا الصدد بوجه خاص ، هو هذا الحرص من المؤلف على أن يرد هذا الاختلاف في القراءات إلى أن ذلك أمر قصد قصداً من القراء الموثوق بهم ، وأن ذلك كان عن اختيار وعمل منهم لا عن توقيف ، وأن الذي دعا إلى هذا هو خشيتهم من أن ينال العقيدة أو ينال مكانة الأنبياء — مثلاً — ما لا يليق . ١ . ولولا أن المؤلف كان يقف في هذا — دائماً — موقف الفرض لا أكثر — كما هي طريقته — لعدنا آراءه من قبيل المهاترة ؛ أما والأمر مفروض عنده ، فهذا يرجع وجهه إلى أن العلماء الماديين يلحدون بوجه عام ، وينظرون إلى رسالة الرسل كلهم وإلى كتبهم نظرة غير جدية ، وأنها من قبيل إصلاح المصلحين والعباقرة ؛ فهم ينتقدون الكتب السماوية كلها على هذا الأس . . .

والعجيب من أمرهم أنهم يقفون من سلوك النبي ﷺ موقف الممجب المقدر ، ولا ينكرون أنه كان وراءه شيء غير الأشياء ، ويصدقون النبي في كلامه وأعماله ويشقون بأمانته ؛ ولكن ماديتهم تأبى عليهم أن يؤمنوا بالقرآن والكتب المنزل . ١١ .
ومن أجل هذا كله نراهم — في أبحاثهم القرآنية على تهافت وتناقض فيما يكتبون وأنهم أنفسهم لا يعدون ما كتبوا في هذا الصدد عندهم على أنه أمر نهائي يقف عنده الحد الفرضي ونظرة واحدة إلى المثل التي ساقها المؤلف في القراءات ترىنا — إلى حد بعيد — مقدار هذا الحكم :

فما ذكره المؤلف (في ص : ٦) من ظنه رجحان قراءة (وتعزروه) - بالزاي - وتوجيه ذلك بأن القراءة الأخرى (وتعزروه) - بالراء - فيها إيهام بانتظار الله مساعدة من الإنسان - دليل على عدم معرفته بأساليب العرب ؛ فإن نصر الله ومساعدة الإنسان له ، ليس المراد منه المساعدة المادية الموهمة ، وإنما المراد نصر دينه ، ونصر رسوله ، وكل ذلك مفهوم للمخاطبين من أول الأمر ، وقد ورد في القرآن كثير من مثل هذه العبارات بصريح اللفظ : « إن تنصروا الله ينصركم » ، ووردت - أيضا - في القرآن عبارات كثيرة تدخل في هذا القليل ، من مثل قوله (تعالى) : (ومكروا ومكر الله خير الماكرين *) وقوله : « إن الله لا يستحي ... » ، فقد سمعها العرب ، ومع ذلك لم يفهموا منها هذا الإيهام الذي فهمه المؤلف . وما ذكره من فرق بين مادة (نصر) و (عزز) لا يقوم على أساس من الفقه اللغوي .

وأما ما ذكره في تحليل القراءات (ص ١٩ وما يليها) ، من أن سبب اختلاف القراءات يرجع إلى أمور دعت إليها الخشية من أن تنسب إلى الله ورسوله بعض العبارات غير اللائقة ؛ فهو منقوض مردود ، ويظهر ذلك جليا من الأمثلة التي مناقها واستدل بها :

فمن أمثلته قوله : إن قراءة (شهداء الله ...) جاءت بدلا من (شهد الله ...) لأن في شهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم ما يوم نقصا تنزه الله عنه . ولكننا لم نر أحدا من العلماء خطر له هذا الإيهام ؛ فشهادة الله مع الملائكة ... لا غبار عليها ، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه ؛ وقد بدأ (جل ثناؤه) بنفسه تعظيما لنفسه ، وتنزيها لها عما نسبته أهل الشرك إليه ، كما سن لعبادته أن يبدوا في أمورهم بذكره قبل ذكر غيره ، والمراد : الخبر عن شهادة من ارتضاهم من خلقه ، فقال : شهدت الملائكة الذين عظمهم العابدون من أهل الشرك ، وأهل العلم منسكرون مأم عليه مقيمون من كفرهم ... (راجع الطبري : ج ٣ ص ١٤١)

ومن الأمثلة التي استأنس بها لرأيه في سبب اختلاف القراءات آية ١١٢ (سورة الأنبياء) : « قال رب احكم بالحق ... » ففي (ص ٢٣) نقل عن الضحاك أنه قرأ : « رب احكم بالحق ... » على الخبر ، وعلى ترك القراءة الأولى بأن لها مفهوما لا يصح نسبته إلى الله (تعالى) ؛ لأن تقييد طلب الحكم بالحق ، يفيد إمكان أن يحكم الله بالباطل ، وهذا مما تنزه الله عنه . !

وكأنى به لا يرتضى ما يقول ، حيث يستدرك معترضا على الضحاك بقوله : « ويظهر أن رأيه لم يجد قبولا » . والناظر في التفاسير يجد معنى الآية واضحا لا لبس فيه ولا إيهام ؛ إذ المعنى : يارب افصل بيني وبين من كذبني من مشركي قومي وكفر بك وعبد غيرك ، بإحلال عذابك ونقمتك بهم ؛ قال ابن عباس عند هذه الآية : « لا يحكم بالحق إلا الله ، ولكن إنما استعجل بذلك في الدنيا يسأل ربه على قومه » . وقد رد الطبري قراءة الضحاك بأن في القراءة التي ذكرت عنه زيادة حرف على خط المصاحف . ولا ينبغي أن يزداد ذلك فيها مع صحة معنى القراءة بترك زيادته ... (الطبري : ج ١٧ ص ٨٤) .

وهاك مثالا آخر (آية ١١٠ سورة يوسف) : « حتى إذا استيثس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا ... » ففي (ص ٢٥) قرر أن هذه الآية سببت للفسرين كثيرا من الحيرة ، بسبب ما جاء فيها من مختلف القراءات ؛ وخلاصة القول فيها أن قراءة (كذبوا) - بفتح الكاف والذال مع التخفيف - تفيد ظن الأنبياء بأنهم قد كذبوا ، وهذا لا يمكن أن يقبله مسلم ، فلماذا تركت هذه القراءة - كما يقول المؤلف - إلى غيرها ... ثم يرجح أن القراءة الأولى هي الأصلية بأدلة ذكرها . وعزز ذلك بأنها القراءة التي جاءت عن الزمخشري في الأصل .

ونحن نقول : إن القراءة المجمع عليها هي : « ... كذبوا » - بالبناء للمفعول مع التخفيف - وهي قراءة الزمخشري التي جرى في تفسيره عليها ، بدليل تقديره الفاعل المحذوف : « كذبهم أنفسهم » ، أو كذبهم رجاؤهم ، وبدليل المقابلة بقراءة مجاهد : (كذبوا) بالبناء للفاعل والتخفيف ... ولو سلمنا له أن القراءة الأولى هي

الأصلية ، فالذى يريد هو دفع الإيهام المترتب عليها ؛ وفى الحق أن المؤلف لو أنعم النظر فى التفاسير ، وقرأها بروح الإخلاص والبعد عن الطوى والفرس ، لكفانا مئونة الرد ، ولكن لا مانع من أن نوجهه إلى بعض ما فى التفاسير ؛ ففى بعضها : « وأما وجوه التخفيف فثمة : وظن الرسل أنهم قد كذبوا ، أى : كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون ، أو كذبهم رجاؤهم ؛ لقولهم : « رجاء صادق وكاذب » ، والمراد : أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله ، قد تطاولت وتمادت ، حتى توهموا أن لا نصر لهم فى الدنيا . قال ابن عباس : (ظنوا - حين ضعفوا وغلبوا - أنهم قد أخلفوا ما وعدهم الله من النصر ، قال : وكانوا بشرا ، ألا ترى إلى قوله : « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » ؟) والعلماء حملوا قول ابن عباس على ما يضطر بالبال شبه الوسواس وحديث النفس من عالم البشرية ، وأما الظن الذى هو ترجيح أحد الجانبين على الآخر فلا ؛ لأن الرسل أعرف الناس بالله ، وبأن ميعاده مبرأ عن وصمة الاخلاف . . . إلخ . (١)

هذه بعض أمثلة ذكرناها - لا على التعيين - يتبين القارى منها مقدار معرفة المؤلف ، وبلغ فهمه فى التفسير والقراءات ، وبصره بعالم اللغة العربية ؛ فثمة - ومن غيرها - يظهر للقارى أنه لم يفهم روح القرآن ومراميها ومعانيها ، ولم يحيط خبرا بأسباب اختلاف القراءات ، ولم يتعمق أو يستوعب ما كتب فى التفسير والقراءات .

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نبين للقارى حقيقة الحال فى موضوع (القراءات) ؛ فقد جعل المؤلف القراءات كلها على قدم المساواة ، واختار منها ورجح ما يوافق هواه ، ناسياً ناحية هامة فى مسألة « القراءات » ، وهى ناحية الإسناد ؛ فعلماء

(١) راجع النيسابورى على هادش الطبرى : ج ١٣ ص ٥٨ ؛ والزمخشري : ج ١

ص ٤٨٩ ؛ روح المعاني للأوسى : ج ١٣ ص ٦٢ .

القراءات لم يجعواها بدرجة سواء ، وإنما جعلوا لنا — بعد بحث وإطلاع على السند والرجال — صحيح القراءات من ضعيفها ، وسليمتها من سقيمها ؛ وهي ناحية أهلها — بوجه عام — المستشرقون : الذين صوبوا كل قراءة ، وتمسكوا بضعيف الأقوال ، وبنوا عليه صرحاً عالياً من الفروض والآراء . . .

ولقد كان رائد علماء المسلمين فيما يتلقون من قراءات وأخبار ، البحث وراء الرجال من ناحية الجرح والتعديل ، وقد أبلوا في هذا الصدد بلاء حسناً ، ووصلوا إلى نتائج صحيحة ، وأمكنهم أن يضعوا الحق في نصابه ، وأن يزيلوا ما وراء ذلك من كذب وضلال . . .

* * *

ومن المسائل المهمة التي تناولها المؤلف في هذا الكتاب مسألة (اليهودية والإسلام) ، وادعاه أن الإسلام أخذ عن اليهودية كثيراً من تعاليمه ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى : زعمه أن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة — كمدرسة ابن عباس — بصبغة خاصة . . .

فالمسألة ذات طرفين :

أما عن الطرف الأول ، فإن الإسلام معترف — نصاً وروحاً — بالكتب السابقة ، (كالطورا والإنجيل . . .) ، وتعاليمه — في أصولها — هي نفس التعاليم التي أوحى الله بها إلى الرسل السابقين ؛ فالأديان كلها — من حيث هذه الأصول — واحدة ، ومن مصدر واحد ، وهو وحي السماء . . .

والمنطق السليم يقتضي أن تكون هذه حجة في صحة الإسلام ، والاعتراف به كدين من الأديان المعترف بها . ولكن المستشرقين — بدلاً من أن تلزمهم هذه المساواة بين الأديان في أصولها بالتصديق بالإسلام كدين سماوي — يقبلون الحقائق ، ويعكسون الأوضاع ، ويدعون — من غير دليل — أن الإسلام مقتبس من اليهودية والنصرانية ، ويجحدون أن يكون القرآن وحياً من عند الله مثل التورا والإنجيل . . . !

ومن غريب الأمر أنك تختار في إقناع هؤلاء المتعجبين المغرضين ؛ لأنهم

لا يثبتون — في جدهم — على قول واحد ؛ فإذا وافق الإسلام الأديان الأخرى في بعض الأمور ، قالوا : هذه أمور مأخوذة عن الأديان السابقة ، فلم يأت هذا الدين بجديد ، فلا يكون ديناً . . . وإذا خالفها في أمور أخرى ، فكصوا على أعقابهم ، ورفعوا عقيرتهم منكرين للدين الإسلامي ؛ لأنه خالف تعاليم الأديان السابقة . . . فهم مكابرون سوفسطائيون ، لا يعترفون بالحقائق الثابتة . . .

ومن يك ذا فم مريض يجد مرا به الماء الزلالا
ولا عجب ؛ فمثل هذا الموقف وقف النبي ﷺ من أهل الكتاب السالفين : دعاهم إلى المنطق السليم ، وأن يسلكوا الطريق المستقيم ، فتولوا وأعرضوا ، يقول الله (تعالى) :
« قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » (آل عمران آية ٦٤) .

ونحن معترفون بالأديان الصحيحة السابقة ومؤمنون بها ، وأنها وحى السماء ، وفي القرآن الكريم واضح البرهان ، يقول (تعالى) : « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والآسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » (آل عمران : ٨٤ و ٨٥) .

وأما عن الطرف الثاني — وهو ادعائهم أن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة ، كدرسة ابن عباس بصيغة خاصة بسبب اتصال هؤلاء المفسرين بعلماء اليهود ممن أسلموا — فالخطب فيه سهل يسير : حقاً أن المسلمين كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام ، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء عس العقيدة أو يتصل بأصول الدين أو فروعها ؛ فالإسلام عقيدة ثابتة احتل سويداء القلوب ، ولم يتطرق إلى المسلمين شك فيه ، حتى يسألوا عنه أهل الكتاب . . . وإنما كانوا يسألونهم عن بعض القصص والأخبار والروايات . . . على أنهم لم يكونوا يقبلون كل ما يسمعون منه منهم على أنه قضية مسلمة ، بل كانوا يحكمون فيه دينهم وعقلهم .
وبهذه المناسبة نضع أمام علمائنا أمراً يجب عليهم القيام به ، ألا وهو (تجريد

كتب التفسير من مسائل الإسرائيليات) ، وسوف لا يجدون كبير عناء ؛ فإن أسلاف علمائنا قد قاموا بخدمة جليلة ، وهي نقد الروايات ، وبيان درجة الإسناد ، وعلى ضوءها يستطيع العلماء أن يبعدوا من كتب التفسير تلك الإسرائيليات الكاذبة المخترعة ، التي لا يقرها العقل ولا يعترف بها الشرع . . . وإنهم — إن شاء الله — لنعلن .

* * *

وإذا ما انتقلنا إلى الفصل الثالث (التفسير بالرأى) ، وجدنا المؤلف يوازن بين أهل السنة والمعتزلة ، ولمسنا منه ميلا ظاهرا إلى المعتزلة ؛ فهو — دائما — يقدمهم في الرأي ، ويبدأ بذكر وجهتهم بالتفصيل ، ويثني بأهل السنة ، وغالبا ما يهمل وجهتهم وحقهم الدامغة . . .

ونحن — من جانبنا — لاننكر أن المعتزلة — وخصوصا أسلافهم — كانت لهم مواقف نبيلة حاسمة في الرد على خصوم الإسلام ، والذود عن بيضة الدين ، وفهمهم له فهما صحيحا . . .

بيد أننا — في الوقت نفسه — لانسى أنهم بالغوا في طريقتهم ، وركبوا — في بعض مواقفهم — متن الشطط ، وفي بعض آرائهم كانوا يخرجون بالإسلام عن حدود السهولة والبساطة ، إلى نحو من التعقيد والجدل والكلام ، وأدخلوا الفلسفة في الدين ، وطبقوها عليه تطبيقا واسعا يشافي فطرة الدين وصفاءه وسماحته . . . وفي بعض المواقف كانوا يحكمون عقولهم وحدها ، ويهملون الدليل القاطع والبرهان الساطع . . . بل قد بلغ بهم الأمر أنهم كانوا يقفون من الذات المقدسة موقف المتغطرس المتكبر ؛ ومن قرأ في كتب التوحيد لا يعجب لهذا ، ومن الشواهد لذلك : الصلاح والأصلح ، وإحالة إثابة العاصي وعقاب المطيع ، وإنكار الشفاعة . . . ولم يقفوا أمام الله موقف العبد الخاضع المعترف له بالربوبية وحرية التصرف . . .

وقد كان — في الواقع — نقد أهل السنة للمعتزلة ، في كل المواقف ، هو النقد الصحيح ، ورأيهم — دائما — هو الصواب والحق الذي لا مريية فيه ، ويقتضي لنا الإنصاف ذكر بعض المثل . . .

فمنها ما أورده المؤلف في (ص ١٠٣ وما يليها) من الخلاف في (رؤية الله) بين أهل السنة والمعتزلة. وقد بسطت القول فيها بتوسع ووفتها حقها كتب التوحيد والتفسير، والمنصف البري. عن الغرض والعاطفة، لا يستعده إلا أن يكون شيئاً معتقداً برأيهم... والذي يجدر بنا ذكره هنا في الموضوع هو (رؤية الله في الآخرة): والمفسرون جميعاً على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة (١)، يشهد لذلك الكتاب والسنة؛ فمن الكتاب: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» ومن السنة ما أخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله (تعالى): تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الله (تعالى) الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم». وقد ذكرت كتب التوحيد والتفسير بالتفصيل، شبه المعتزلة ومنكري الرؤية. وشفعوها بالرد المقتنع، واختاروا مذهب أهل السنة. (٢)

ونذكر القاريء بأننا لا نزال نكرر القول بأن المستشرقين مغرضون جديون لا يريدون الوصول إلى الحقيقة، وقد يسبب لهم ذلك الغفلة عن صواب النقل؛ فيعضدون بعض آرائهم بموافقتها للعلماء المعترف بهم. وهنا نقف بالقاريء على خطأ ظاهر في النقل؛ فقد نقل المؤلف في (ص ١٠٧) عن عطية العوفي أنه صرح في هذه المسألة (سورة الأنعام: ١٠٣) بمثل رأى المعتزلة، مع أن عطية العوفي ذكر عند الطبري على أنه من القائلين برؤية الله، وأن معنى الإدراك الإحاطة، فيكون المنفى هو الإحاطة، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية... إلخ، ولنقطع الشك باليقين

(١) راجع في هذا — على سبيل المثال — (الطبري): ج ٧ ص ٢٠٣، ج ٢٩ ص ١٢٠؛ (الألوسي) في التفسير: ج ٢٩ ص ١٤٥؛ (والنيسابوري) على هامش الطبري: ج ٧ ص ٢١٠.
(٢) راجع على سبيل المثال في هذا المقام: (الطبري): ج ٧ ص ١٩٩ — ٢٠٣؛ و(النيسابوري) على هامش الطبري: ج ٧ ص ٢٠٩ — ٢١٢؛ (الألوسي) في التفسير: ج ٢٩

نذكر نص مقاله عطية العوفي ؛ ففي الطبري (ج ٧ ص ١٩٩) : « حدثني يونس ابن عبد الله . . . عن عطية العوفي في قوله : (وجوه يومئذ ناضرة : إلى ربها ناظرة ») قال : هم ينظرون إلى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمتهم ، وبصره يحيط بهم ، فذلك قوله : (لا تدركه الأبصار) . . . »

، إنما خصصنا هذا المثال بالذكر هنا ؛ لأن فريقا من الناس (هداهم الله) لا يزالون في حيرة وضلال ، وقد نزل قدمهم فيظنون أن المعتزلة هم المحقون ، ونخاف عليهم - إذا لم يرجعوا إلى الحق - سوء المصير ، والحرمان من الفوز العظيم والنعيم المقيم .

وأما بعد . . .

فهذه أمثلة وقفنا بالقارى عليها ، ونبيناها إلى حقيقتها ؛ وعرف منها أن المستشرقين لا يزالون في غيهم يعمهون ، وإنهم عن الصراط لنا كبون . . . وما أوردناه هنا فهو عجالة المتعجل ، وقطرة من بحر ، وقد قدمنا الاعتذار عن الإسهاب في الرد والبيان ، بالظروف المفاجئة ، على أن في الأكمة أسودا وفي الميدان فرسانا ، هم شيوخنا جهاذة العلماء ، الحامون حمى الدين ، والمدافعون عنه إلى يوم الدين ، والكواكب الساطعة دليل السارى التائه الخيران . . .

ولا يظن ظان أن هؤلاء المستشرقين قد أصابوا من الدين هدفهم ، ونالوا منه غرضهم ، هم « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم » والله متم نوره ولو كره الكافرون « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » . «

فليطمئن الناس إلى أن الإسلام هو الدين الحق الثابت القواعد ، وأن القرآن هو الدستور السماوى الذى يعز من أعزّه ، وينصر من استنصر به ، وصدق الله حيث يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . «

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

والسلام على من اتبع الهدى ؟

المترجم